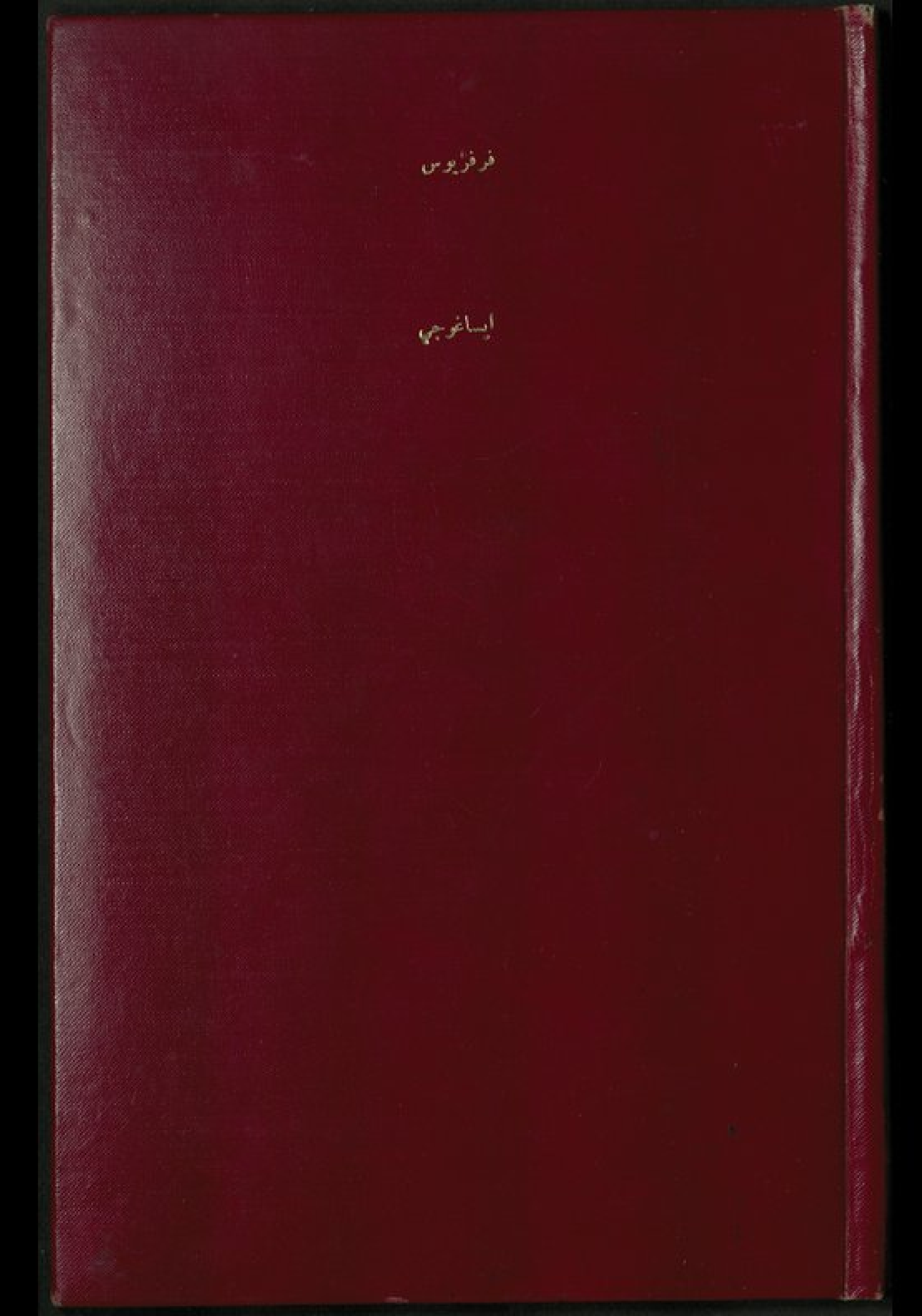
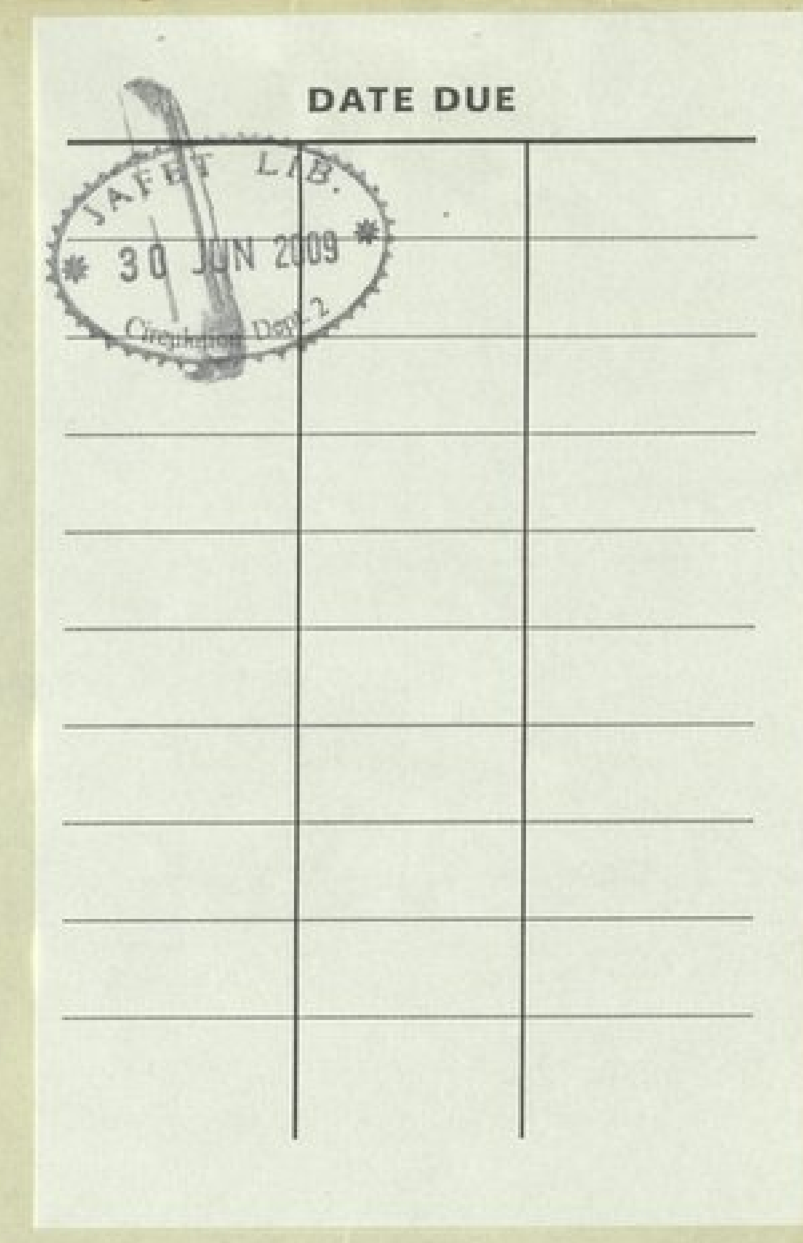

فرفريوس
ايساغوجي


DATE DUE
JAFET LIB.
30 JUN 2009
Circulation Dept. 2

إيساغوجي

لفرفريوس الصوري نقل أبي عثمان الدمشقي

مع حياة فرفريوس وفلسفته وصلة مدخله بمدخل
ابن سينا بمناسبة عيده الألفي

بقلم
الدكتور أحمد فؤاد الأهواني
أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

[القاهرة ١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م]

ملتزم الطبع والنشر
دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

فى موكب ابن سينا

اهتز الشرق العربى حين اقتربت الذكرى الألفية لمولد الشيخ الرئيسى أبى على ابن سينا ، اعتزازاً بفيلسوفها وطبيبها ، صاحب الذكر والصيت والشهرة فى تاريخ الإنسانية ، فرأت وزارة المعارف المصرية أن تحيى ذكراه بأن تنشر مؤلفاته نشراً علمياً حديثاً ، وبدأت بنشر وتحقيق كتاب الشفاء ، فعهدت إلى لجنة كنتُ أحد أعضائها بتنفيذ هذا العمل . فلما اجتمعت لدى اللجنة المخطوطات المصورة عن شتى مكتبات العالم ، أخذت فى تحقيق أول كتاب من منطق الشفاء ، وهو المسمى « المدخل » ويضم منطق الشفاء تسعة كتب هى المدخل والمقولات والعبارة والقياس والبرهان والجدل والسفسطة والخطابة والشعر ، يتألف من جملتها ما يُعرف بالأرجانون ، الذى يضم أجزاء المنطق .

وقد استعانت اللجنة فى تحقيق كتاب المدخل لابن سينا ، إلى جانب المخطوطات الكثيرة التى رجعت إليها ، بالترجمة اللاتينية لهذا الكتاب ، والتى عرفها الأوروبيون فى العصر الوسيط ، وتهيئها مدموازيل دالفرنى للنشر .

ورجعت اللجنة كذلك إلى « إيساغوجى » لفرفريوس ، فتبين لها من هذه المراجعة أن ابن سينا فى مدخله « قد حاكى إيساغوجى ، والتزم ترتيبه ، بل وبعض تعبيراته بنصها[1] » . وبناء على ذلك وُضع فهرس النصوص مشيراً إلى أمثلة هذه المحاكاة ، فأوردت بعض عبارات «المدخل» لابن سينا ، وما يقابلها فى «إيساغوجى» لفرفريوس ، مع الاعتماد على الترجمة العربية لأبى عثمان الدمشقى .

(١) ابن سينا : المدخل ، المطبعة الأميرية ١٩٥٢ ، ص ١٢١

وإنى إذ أقدم مدخل أو « إيساغوجى » فرفريوس لقراء العربية ، وللمشتغلين بالفلسفة، ولأولئك الذين يحتفلون بذكرى ابن سينا بقراءة أول كتاب تطبعه الحكومة المصرية ، ونعنى به « المدخل » ، وهو أول « الشفاء » ، إنما أعينهم على فهم كلام ابن سينا الذى لا ينفك يرجع إلى صاحب إيساغوجى آخذاً عنه تارة ، ناقداً إياه تارة أخرى ، قادحاً فيه وذاماً له تارة ثالثة . ولن تتيسر فهم هذه الإشارات والغمزات على الوجه الصحيح إلا إذا كان الكتاب الأصلى الذى اعتمد عليه الشيخ الرئيس ماثلاً أمام أعيننا . هذا فضلاً عن أن التحقيق التاريخى الذى يُقصد لذاته ، مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات الأخرى ، يقتضى نشر جميع التراث القديم ، حتى نستكمل معرفة حضارة العرب الفكرية . ويزيد فى رونق هذا العمل أنْ يخرج هذا الكتاب فى موكب الذكرى الألفية لابن سينا ، فيستضىء بنور الشيخ الرئيس ، لأنَّ فرفريوس فى حاجة حقاً إلى أنوار تشرق عليه ، إنْ فى سيرته ، وإنْ فى آرائه ، وبخاصة إذا عرفنا أنه كان من الفلاسفة المغمورين ، الذين لم يتألق لهم نجم .

وإذا كان نجم فرفريوس قد أفل من زمن طويل ، فإنَّ كتابه إيساغوجى ، أو قل اسم كتابه ، ظل متألقاً عند العرب حتى العصر الحديث . فلا يزال إيساغوجى متدارساً معروفاً عند الأزهريين ، ولو أنَّ إيساغوجى الذى يُدْرس اليوم لا يمت بصلة إلى إيساغوجى فرفريوس إلا من جهة الاسم .

وأود ، وأنا أزف هذا الكتاب فى موكب الرئيس ابن سينا ، أن أتقدم بالشكر إلى أعضاء اللجنة التى عملنا معاً فى تحقيق المدخل ، فأشكر رئيسها الدكتور إبراهيم مدكور على ما قام به من توجيه نافع ، وصديقىَّ الأب قنواتى ومحمود الخضيرى على معونتهما الصادقة وزمالتهما الأخوية .

يناير ١٩٥٢

فرفريوس الصوري

حياته وفلسفته

حياة فرفريوس

فى المراجع

يكتنف حياةَ فرفريوس غموض كثير ، بحيث يصبح من العسير باسم البحث العلمى الجزمُ بوقائع شتى من سيرته . وترجع العلة فى ذلك إلى أنّ أحداً من تلاميذه أو أصدقائه أو معاصريه لم يكتب عنه ، مع أنه كان صاحب الفضل فى تدوين سيرة أستاذه أفلوطين ، ولولا هذه السيرة ، لظلت معرفتنا بأفلوطين يسيرة غامضة .

وتُعَدُّ سيرةُ أفلوطين التى دوّنها فرفريوس مرجعاً كذلك لحياة فرفريوس ، نستطيع منها استخلاص الشىء الكثير .

وأول مَنْ دوّن سيرة فرفريوس هو « إينابيوس » Eunapius ، الذى كتب أخبار الفلاسفة بعد مائة عام من وفاة فرفريوس ، ولجأ بلا ريب فى تحقيقه عنه إلى « سيرة أفلوطين » ، وإلى رسالة فرفريوس إلى زوجته « مارسيلا » ، وإلى بعض كتبه الأخرى التى كانت موجودة بين يديه فى ذلك الوقت . وهذه السيرة التى كتبها إينابيوس ، هى على إيجازها دقيقة وصحيحة إلى حد كبير . ولم تكن « سيرة أفلوطين » هى المرجع الوحيد الذى استقى منه إينابيوس حياة فرفريوس ، لأنه يذكر بعض الحقائق عن شبابه ، لانجدها فى أى مصدر آخر .

وقد احتفظ لنا « إسيبيوس » Eusebius [٢٦٥ — ٣٤٠] فى كتابه « تاريخ الكنيسة » ، وفى كتبه الأخرى التى دافع فيها عن المسيحية ضد المذاهب الوثنية ، ببعض نصوص نقلها عن كتب فرفريوس . أصبح « إسيبيوس » أسقف مدينة

قيسارية من أعمال فلسطين منذ عام ٣١٥ ، وعاصر جزءاً من حياة فرفريوس ، وأكبر الظن أنه التقى به ، ولكنه تحامل عليه ، وكان صاحب الأثر فى تشويه سمعته فى العالم المسيحى طوال العصر الوسيط .

عرف العرب فرفريوس وترجموا له ، ولكنها ترجمة موجزة لاتكشف عن سيرته شيئاً . قال ابن النديم فى الفهرست عند الكلام عن فرفريوس إنه : « بعد الإسكندر وقبل أمونيوس ، من أهل مدينة صور . وكان بعد جالينوس . وفسر كتب أرسطاليس ، وقد ذكرناها فى الموضع الذى ذكرنا فيه أرسطاليس . وله من الكتب بعد ذلك : كتاب إيساغوجى فى المدخل إلى الكتب المنطقية . كتاب المدخل إلى القياسات الحملية نقل أبى عثمان الدمشقى . كتاب العقل والمعقول بنقل قديم . كتابان إلى أنابو . كتاب الرد على سحسوس (؟) فى العقل والمعقول سبع مقالات سريانى . كتاب الأسطقسات مقالة سريانى . كتاب أخبار الفلاسفة ، ورأيت منه المقالة الرابعة ، سريانى[1] » .

ونقل القفطى[2] ما ذكره ابن النديم بنصه وبخاصة كتبه ، ثم أضاف إلى ذلك يمدحه فقال يذكر سبب شرحه كتب أرسطو « ولما صعب على أهل زمانه معرفة كلام أرسطوطاليس ، شكوا إليه ذلك من الأماكن النازحة عنه ، وذكروا سبب الخلل الداخل عليهم . ففهم ذلك ، وقال : كلام الحكيم يحتاج إلى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم ، وشرع فى تصنيف كتاب إيساغوجى ، فأخذ عنه ، وأضيف إلى كتب أرسطوطاليس ، وجُعِل أولا لها ، وسار مسير الشمس إلى يومنا هذا » . وقد وصفه القفطى فى أول الترجمة بصفتين فقال « له النباهة فى علم الفلسفة ، والتقدم فى معرفة كلام أرسطوطاليس » . غير أن كلا من ابن النديم والقفطى لم

(١) ابن النديم : الفهرست ، المطبعة الرحمانية ١٣٤٨هـ ، ص ٣٥٤ و ٣٥٥

(٢) القفطى : أخبار الحكماء ، مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ ، ص ١٦٩

يحددا مولده ، فهو عند القفطى « بعد زمن جالينوس » . وجالينوس [١٢٩ — ١٩٩ بعد الميلاد] هو الطبيب المشهور ، وله مشاركة فى المنطق إذ وضع الشكل الرابع للقياس .

ولم يذكر ابن النديم والقفطى من بعده جميع مؤلفات فرفريوس ، إلا أنّ روايته ذات قيمة كبيرة من وجهة النظر الإسلامية ، لأنها تبين أولا عدد الكتب التى نُقِلت إلى العربية ، وتبين ثانياً أنها كانت عن طريق السريانية لااليونانية .

وقد كشف المحدثون فى بحوثهم الستار عن حياة فرفريوس وآرائه ، فنشروا مابقى من كتبه باللغة اليونانية مع تراجم لها ، وعقد « بيديز » Bidez [1] تحقيقاً وافياً « لحياة فرفريوس » رجع فيه إلى جميع الدراسات الفرعية عنه ، فجاء كتابه شاملا وافياً . أما كتب تاريخ الفلسفة التى عرضت حياة فرفريوس وفلسفته وكتبه ، فلا يزيد ماجاء فيها عن الصفحة أو الصفحات ، ومرجعها فى ذلك هو بيديز . اللهم إلا « بربيه » Bréhier ، فإنه بسط حياة فرفريوس بعض الشىء ، فى مقدمة كتابه عن أفلوطين الذى نقل فيه التاسوعات ، ونقل كذلك « سيرة أفلوطين » التى كتبها فرفريوس . ولم يكن ماذكره مقصوداً لذاته ، بل جاء فى ثنايا كلامه عن أفلوطين . وكذلك فعل « إنج » Inge [2] فى كتابه عن فلسفة أفلوطين ، حيث كتب بضعة صفحات عن فرفريوس ، من حيث صلته بأستاذه .

من هذا كله نتبين الصعوبة التى يواجهها المؤرخ فى تحقيق سيرة فرفريوس . ولذلك قال بيديز : « لانملك إلا أن نصف فرفريوس كما يبدو من خلال كتبه ، فنصف الرجل المجادل ، والمذيع للآراء ، والمحاضر . . . [3] »

---

(1) Bidez : Vie de Porphyre , Leipzig , 1913 , 165 + 63 p .

(2) Inge : The Philosophy of Plotinus, 2 Volumes, London,1929

(٣) بيديز : ص ٤

مولده وشبابه

ولد فرفريوس عام ٢٣٢ أو ٢٣٣ بعد الميلاد . عرفنا ذلك من رواية فرفريوس حيث ذكر فى « سيرة أفلوطين » مانصه : « فى العام العاشر من حكم جاليانوس Gallianus وصلت من اليونان بصحبة أنطونيوس الروديسى ، وقابلت أميليوس Amelius الذى كان قد اتصل بأفلوطين منذ ثمانية عشر عاماً ، ولكنه لم يكتب بَعْد إلا دروسه التى لم تبلغ المائة . وكانت سن أفلوطين تقرب من التاسعة والخمسين فى ذلك العام العاشر من حكم جاليـانوس . وحين قابلته لأول مرة ، كنتُ فى الثلاثين من عمرى . . . . . (١) »

وفرفريوس هو الذى قال عن نفسه إنه الصورى . وذلك فى الفقرة السابعة من سيرة أفلوطين ، التى ذكر فيها تلاميذ الأستاذ ووصفهم ، ثم انتهى إلى الحديث عن نفسه قائلا : « وأنا أيضـاً ، فرفريوس الصورى ، كان أفلوطين يعدنى من خاصة أصدقائه ، وعهد إلىّ بتصحيح كتاباته (٢) »

وذهب بعض المؤرخين المسيحيين إلى أنّ موطنه الأصلى من « البَثَنِيَّة » وهى قرية بالقرب من دمشق ، ومنها ذهب إلى صور فأصبح ينسب إليها . قال الاصطرخى فى المسالك والممالك ، وابن حوقل : « إن عامة حكماء اليونانية كانوا منها » . وذكر القلقشندى مثل ذلك ، مما يدل على شهرة صور عند المسلمين بأنها كانت مركزاً للفلسفة اليونانية . والحق أنها كانت فى القرن الثالث مع مدن ساحل فينيقيا معارضة للدين المسيحى الجديد ، وظلت تدافع عن العقائد والطقوس الوثنية .

وقد ذهب بعض المؤرخين المسيحيين إلى أن فرفريوس ولد من أبوين مسيحيين

(1) Bréhier Vie de Plotin, Tome I, p 4-5.
(2) Vie de Plotin : p 11

ثم ارتد . ولو كان ذلك صحيحاً لرواه لنا فرفريوس ، كما روى أنَّ أفلوطين أخذ الفلسفة عن « أمونيوس سا كاس » الذى ارتد عن المسيحية .

ويروى « إينابيوس » أنَّ فرفريوس ينحدر من أسرة شريفة ، فأبوه يسمى «ملكوس» Malchos ، وهى بالسريانية تعنى الملك أو الأمير ؛ وقد أخذ إينابيوس هذه الرواية عن فرفريوس الذى قال فى « سيرة أفلوطين » ما نصه : إنَّ أميليوس كتب رسالة بعنوان « فى الفرق بين مذهبى أفلوطين ونومينيوس » أهداها إلىَّ باسم باسيليوس Basileus . الحق أن اسمى هو باسيليوس . أما فى لسان قومى فهو « ملكو Malko » وهو أيضاً اسم أبى . و « ملكوس » هو « باسيليوس » باليونانية [1] .

ثم أمضى شبابه فى صور ، التى ازدهرت بالتجارة والصناعة ، وكانت ملتقى الشرق بالغرب ، فاجتمعت فيها الآراء والمذاهب ، وكثرت اللهجات . فإلى جانب اللغة السريانية ، وهى لغة أهل البلاد ، كان فرفريوس يعرف العبرانية واليونانية ، بل والهيرغليفية ، واطلع على أسرار الكلدانيين والفرس وقدماء المصريين . وكانت معرفته بسائر الأديان الموجودة فى ذلك الوقت معرفةً واسعة دقيقة لاتتيسر من الاطلاع فى الكتب فقط ؛ وقد ظهر أثر ذلك فى مؤلفاته فيما بعد .

ويقال إنه اتصل بـ « أوريجين » فى صباه . ولد أوريجين [١٨٣ — ٢٥٣] من أب وثنى وأم مسيحية بالإسكندرية ، ودرس الفلسفة مع أفلوطين على أمونيوس سا كاس ثم استقر عام ٢١٦ فى مدينة قيسارية من أعمال فلسطين ، حيث أخذ يعلم المسيحية ، ويبشر بها . وتُعزَى معرفة فرفريوس للإنجيل إلى صلته بأوريجين الذى كان يفسر الإنجيل مستعيناً بالفلسفة اليونانية . وهذه المعرفة الوثيقة بالديانة المسيحية هى التى

---

(١) سيرة أفلوطين ص ١٧ — وهذا هو الرسم اليونانى لفظة ملكوس ، وهى تصرف حسب موضعها من الكلام فتحذف السين الموجودة فى آخرها . وكتبها يوسف كرم فى تاريخ الفلسفة اليونانية ملخوس بالخاء ، ولعلها تنطق كذلك .

جعلت بعض المؤرخين يذهبون إلى القول بمسيحية فرفريوس ثم ارتداده . وقد يسرت صلة فرفريوس بأوريجين فى قيسارية أن يطلع على مكتبة واسعة فيها مؤلفات قدماء فلاسفة اليونان ومحدثيهم، أوعلى حدعبارة فرفريوس التى نقلهاعنه «إسيبيوس» أنّ أوريجين كان يعيش بين كتب أفلاطون ، ونومنيوس ، وكرونيوس،وأبولوفانوس، ولونجيوس ، ومشاهير الفيثاغوريين . وكان يستعين بكتب شيرومون الرواقى وكورنوتوس . وقد يسرت له هذه الكتب تأويل الأساطير اليونانية ، فطبق هذه الطريقة على العهد القديم (١) .

ولم يكن أوريجين هو الفيلسوف الوحيد الذى التقى به فى قيسارية ، إذ لابد أنه اتصل بغيره، سواء فى قيسارية أم فى غيرها من مدن فلسطين وسوريا ؛ بل يقال إنه زار الإسكندرية ، ولو أن السند التاريخى يعوزنا . وفى هذا العهد ، قبل أن يرحل إلى أثينا ويتصل بلونجينوس، وقبل أن يذهب إلى روما ويلتقى بأفلوطين ، ألف كتابه عن « فلسفة الكهانة » .

فى أثينا

رأينا أنّ فرفريوس حصّل فى شبابه جملةَ المعارف الدينية والفلسفية التى ذاعت فى مدن فلسطين وسوريا . ولم تكن السريانية هى لغة العلم والفلسفة ، إذ لم يبدأ النقل إليها عن اليونانية إلا فى القرن الخامس . ولم تكن معرفة فرفريوس باليونانية وثيقة ، ولم تكن جميع الكتب موجودة فى الشرق ، فدفعه طموحه إلى استكمال علمه بالصلة المباشرة بالفلسفة اليونانية ، فعزم على السفر إلى أثينا التى كانت مركز المدارس المتخلفة عن أفلاطون وأرسطو ، وملتقى ومنتدى

(1) Vacherot, Hist . critique de l,école d'Alexandrie
نقلا عن بيدز ص ٣٥

هواة الفن ، وطلاب الأدب ، وعشاق الفكر الخالص . تلق فرفريوس العلم فى أثينا على كثيرين منهم ديمتريوس الرياضى ، وأبولونيوس النحوى ، ومينكيانوس معلم الخطابة . ولكن أعظم أساتذته فى نفسه أثراً هو لونجينوس Longinus ، الذى ذاعت شهرته ، وطار صيته فى الفلسفة والخطابة والأدب ، حتى لقد وصفه إينابيوس بأنه « مكتبة حية متحركة » لكثرة حفظه ، وصحة روايته من صفحة الذاكرة .

وقد نقل إلينا إيسيبيوس عن فرفريوس وصفاً دقيقاً لمأدبة أقامها لونجينوس احتفالا بذكرى ميلاد أفلاطون ، وكان بين حضورها ديمتريوس وأبولونيوس وفرفريوس ، ودار فيها الحديث حول مسائل كثيرة فلسفية وأدبية .

درس فرفريوس على لونجينوس أسرار اللغة الإغريقية ، ومافيها من نحو وصرف وبلاغة ، كما درس عليه أعمق الأفكار الفلسفية وأدقها ، حتى لقد وصف أحدُ المحدثين فرفريوس بقوله : « يشم المرء فى فرفريوس السريانى عبير الآلهة الإغريقية » ولاريب أن أعظم الفضل فى ثقافة فرفريوس اليونانية يرجع إلى أستاذه لونجينوس ؛ فقد اكتسب من إقامته فى أثينا معرفة واسعة ، وذوقا مرهفا ، إلى سهولة عرض ، وقوة جدل ، مما جعله يرتفع إلى الصف الأول فى مدرسة أفلوطين .

ولم تنقطع صلة فرفريوس بلونجينوس فيما بعد ، بل ظل يحمل له أعظم التقدير . يقال إنه استشاره فى الذهاب إلى أفلوطين ، فنصحه لونجينوس بالتوجه إليه ، وأبدى رأيه فى فلسفة أفلوطين مقدراً بعضها معترضاً على بعضها الآخر ، ولكنه استحسن منه أسلوبه فى الكتابة ، وغزارة آرائه ، وطريقته فى البحث عن الحقيقة . وظل فرفريوس محتفظاً بصلات وثيقة مع أستاذه فى أثينا ، فكان يراسله من مدرسة أفلوطين فى روما .

فى هذه الفترة التى قضاها فرفريوس فى أثينا ألف كتاب « المسائل الهومرية » ورسالة « فى أسماء مَنْ لم يذكرهم الشعراء » ، وكتاب « أخبار الفلاسفة » .

فى مدرسة أفلوطين

كانت روما عاصمة الإمبراطورية ، وقلب العالم المتحضر فى ذلك الزمان ، فاجتذبت إليها كثيراً من العلماء والفلاسفة والمفكرين ، ومن جملتهم فرفريوس الذى اتخذها قبلته ، فحج إليها فى قيظ الصيف ؛ وكان أفلوطين غائباً عن المدرسة ، فاستقبله تلميذه أميليوس .

وكان دخول المدرسة مباحاً لكل راغب ، كما ذكر فرفريوس فى افتتاح سيرة أفلوطين التى بدأها بقوله : إنه كان يخجل أن يكون فى جسم ، وأبى أن يقف أمام مصور أو مثَّال . فلما طلب منه أميليوس أن يُصَوَّر أجابه : « ألا يكفى أن نحمل هذه الصورة التى خلعتها علينا الطبيعة . أمن الواجب أن نحتفظ من هذه الصورة بصورة أكثر دواماً كأنها تستحق النظر » . فلما رفض أفلوطين ، عهد أميليوس إلى صديق له اسمه « كاتريوس » يجيد الرسم وأدخله إلى المدرسة يستمع إلى دروس أفلوطين . و« كانت الدروس مباحة لكل طارق » .

جمعت روما فى ذلك العصر بين الحركة الصاخبة ، والجمال الساحر الذى يبدو فى تماثيلها وميادينها وأبنيتها ، والمتعة التى يبغيها طلاب اللذة وأهل الدنيا ، وبين الهدوء الذى ينشده الزهاد المنصرفون عن لذات الجسد إلى متعة الروح ، يلتمسونها فى العزلة ، والتأمل ، والنظر فى بطون الكتب . واتجه فرفريوس إلى هذه الجماعة يعيش بينها حتى يتابع طلبه العلم فى المدرسة .

اجتذب أفلوطين إلى المدرسة كثيراً من علية القوم ، منهم الإمبراطور جالينوس وزوجته ، وكذلك بعض النساء تسمى إحداهن جمانا Gemina ، التى كان أفلوطين يسكن فى دارها

كان هدف أفلوطين من المدرسة أن تكون نبراساً يهدى النفوس إلى التقوى والصلاح ، فكان يصرف تلاميذه عن الاشتغال بالسياسة وأمور الدنيا ، ويحملهم على حياة من الزهد توصل إلى شفاء النفس ، وذلك بالتجرد عن جميع العلائق وإماتة سائر الشهوات . وكان هو نفسه مهملاً أمر جسده محتقراً إياه ، ولا يأكل اللحم . وكثيراً ماتأثر بعض التلاميذ بهذه التعاليم حتى لقد روى لنا فرفريوس قصة « روجاتيانوس » الذى كان عضواً فى مجلس الشيوخ فنزل عن أملاكه وأمواله وعبيده وألقابه ، وبلغ من الزهد حداً جعله لا يأكل إلا مرة واحدة فى كل يومين .

وتقع طريقة التدريس فى أنّ أفلوطين كان يلقى محاضراته ، ويدعو تلامذته إلى طرح الأسئلة عليه ، فيجيب عنها فى رقة وطلاوة وسلاسة عبارة . ويروى فرفريوس أنه سأله ذات مرة عن علاقة النفس بالجسد فظل ثلاثة أيام يجيب عن أسئلته بدون ملل .

واستطاع فرفريوس بما كان عليه من ذكاء ، وما حصّله من علم ، إلى حماسته فى الجدل ، وحسن أثره فى الحديث ، أنْ يجذب إليه أنظار أفلوطين ، حتى اتخذه من جملة خاصته ، وعهد إليه بتصحيح كتبه .

ولم يكن من اليسير أنْ يتحول فرفريوس من تعاليم لونجينوس إلى مذهب أفلوطين فى زمن قصير . فقد تعلم فى أثينا أنّ المُثل الأفلاطونية توجد خارج العقل . وهذا التفسير لمذهب أفلاطون يميز تميزاً حاسماً بين العقل والمعقولات ، مما دفع أفلوطين إلى محاولة التوحيد بينهما ، فجعل « الواحد » على رأس الوجود ، وعنه تصدر سائر الموجودات . فلما لم يقتنع فرفريوس بالمذهب الجديد ، ألّف رسالة يعرض فيها وجهة نظره ، نعنى وجود المعقولات خارج العقل . ودفع أفلوطين بالرسالة إلى أميليوس وطلب منه أن يقرأها على الطلبة ، وأن يرد عليها . وقرأ فرفريوس الرد على اعتراضاته

ولم يقتنع ؛ فكتب رسالة أخرى ، رد عليها أميليوس . وانتهى فرفريوس إلى أن قال : « وأخيراً حصلت بعد جهد مذهب أفلوطين ، فعدلت عن رأيى . ووثقت منذ ذلك الحين بتعاليم أفلوطين » .

يتبين من هذا أنّ حياة المدرسة كانت شديدة الجدل ، وأنّ روح البحث الحر كانت سائدة ، وأن الطلبة كانوا يتعلمون كتابة المقالات وإنشاء الرسائل .

وطريقة أخرى فى التعليم هى قراءة نصوص الفلاسفة ، قدماء ومحدثين، وشرحها . ولم يكن الشرح جامداً شكلياً كما درج فلاسفة العصر الوسيط ، بل كان أفلوطين يقطع قراءة النص لجأة ، ثم يقف يبدى تعليقات واعتراضات وتأملات تدل على عمق وإشراق ، مستلهماً فى ذلك روح أستاذه أمونيوس ساكاس .

كان أفلوطين يعهد إلى فرفريوس بأهم الأبحاث ، فعهد مرة إليه أن يرد على ديوفان Diophane الذى دافع عن ألقبيادس فى « مأدبة أفلاطون » وقرىء رد فرفريوس على طلبة المدرسة ، وبلغ من استحسان أفلوطين أن صفق له ، وطلب من الحاضرين أن يصفقوا له كذلك ، وقال له « سوف تصبح نوراً للناس » .

فلا غرابة أن يتدرب فرفريوس على شرح أفلاطون وأرسطو ، وأن تنبت فى نفسه فكرة وضع شروح على كتب المعلم الأول وصاحب الأكاديمية ، وأصبحت هذه الشروح فيما بعد تؤلف أكثر من نصف كتابات فرفريوس .

ومما يرويه لنا فرفريوس فى سيرة أفلوطين أن أميليوس كان يشرح ذات مرة « طيماوس » فعرض مسألة بدت عسيرة الحل ، ودخل فرفريوس الدرس فى ذلك الوقت ، وبيّن أن قراءة النص خطأ ، فانحلت المسألة ، وبرز بذلك على أميليوس . وتدل هذه الرواية على رسوخ قدم فرفريوس فى معرفة النصوص الفلسفية ، وامتلاك ناصية اللغة اليونانية ، والتعمق فى أسرارها . وتدل كذلك على الاحترام العميق

الذى كان يحمله أعضاء المدرسة لأفلاطون ، حتى أصبحت نصوصه فى منزلة الكتب المقدسة .

وطريقة أخرى فى التعليم هى التراسل مع المدارس المشهورة فى أثينا والإسكندرية وغيرهما ، وكانت تعرض فى هذه الرسائل المشكلات الفلسفية المختلفة ، وتبسط فيها الآراء بحرية شديدة . وقد احتفظ لنا فرفريوس فى « سيرة أفلوطين » بنماذج من هذه الرسائل ، بعضها إلى لونجينوس وبعضها إلى أميليوس زميله بالمدرسة .

وأصبح فرفريوس بعد وقت قليل عضواً لا غنى عنه ، ويُقال إنه كان يعلم المبتدئين دروس المنطق ، لأن المنطق عنده كان الباب الذى ينفذ منه الطالب إلى الفلسفة . ثم كان يتجادل مع أميليوس كما رأينا ، واشترك معه فى نشر آراء الأستاذ ، وإذاعتها فى جميع الأوساط ، حتى لقد تأثر لونجينوس نفسه بفلسفة أفلوطين ، وأرسل يطلب نسخة من دروسه . بل لقد أثر فرفريوس فى أفلوطين نفسه . حقاً كان فرفريوس يحمل لأستاذه احتراماً يجل عن الوصف ، ولكن هذا الاحترام الشديد لم يمنعه من طرح الأسئلة ، وطلب الاستيضاح فى المسائل المشكلة . ولم يضق أفلوطين بهذه الأسئلة والاعتراضات ، بل كان يرحب بها ، حتى قال : «لو لم يسألنى فرفريوس ما وجدت اعتراضات تحتاج إلى حل ، وما وجدت شيئاً أدونه[1] » .

ولم يكن خط أفلوطين حسناً ، وكان يخطىء فى نطق بعض الألفاظ فى محاضراته ، وكذلك كان يخطىء فى النحو والهجاء إذا كتب، فقام فرفريوس بعبء كتابة دروس الأستاذ وتصحيحها .

فى صقلية

أمضى فرفريوس ستة أعوام فى مدرسة أفلوطين كان فيها ساعده الأيمن ، والناطق

(١) سيرة أفلوطين : ص ١٥ .

بلسان الفلسفة الجديدة ، مما أكسبه سعة فى الفكر وثقة بالنفس . فقد ظل حتى ذلك الوقت فريسة المذاهب المختلفة المتعارضة التى تعلمها فى البيئات التى نشأ فيها ، وتلك التى رحل إليها . فوقع فى حيرة بين خرافات الشرق وأساطيره ودياناته ، و بين حكمة اليونان وما تبعثه فى المرء من روح شك ونقد ، مع سعة فى الاطلاع وعمق فى النظر . فلما لقى أفلوطين ، تفتحت له آفاق جديدة من التأمل والبحث ، وتعمق فى الحياة الباطنة ، وارتقع فى درجات النفس إلى أشدها نقاء ، وأكثرها صفاء ، وأعظمها شرفاً. هذه الصوفية العقلية لم تلائم فرفريوس ، ولم يقو على تحمل الأعباء الكثيرة المفروضة عليه فى المدرسة ، ولم يستطع أن يصبر على سيرة الزهد التى تميت الحواس فى سبيل السمو بالنفس وصفائها ، فأصيب من جراء ذلك بنوع من الماليخوليا والانقباض ، حتى لقد دار بخلده الانتحار .

وكان أفلوطين ، كما روى فرفريوس فى سيرته ، ذا بصر نافذ بدخيلة الأنفس ، كأنه يقرأ الأفكار أو يطلع على الغيب . قال فرفريوس « وذات يوم أحس أفلوطين بعزمى على مفارقة الحياة ، فاتجه إلىّ فجأة [وكنت أسكن فى داره] وأخبرنى أنّ رغبتى فى الانتحار لا أساس لها من الصواب ، وإنما جاءت عن مرض الماليخوليا ، ثم دعانى إلى الرحلة . فأجبته إلى ذلك ، وذهبت إلى صقليه . . . . . . وتخلصت بذلك من الرغبة فى الموت ، ولو أننى حُرِمْت من البقاء إلى جوار أفلوطين ساعة وفاته[١] » .

لم يغب فرفريوس وهو فى صقلية عن نظر أستاذه ، فقد أرسل إليه بعض رسائل جديدة من تاسوعاته تلائم ولا ريب الحالة النفسية التى كان عليها فرفريوس . هذه الرسائل تتعلق بالسعادة والعناية الإلهية . يقول فيها أفلوطين إنّ الرجل الفاضل إذا عنى بجسده تحمله أطول مدة ، كالحال فى الموسيقار الذى يظل يستعمل قيثارته إلى أن تبلى .

---

(١) سيرة أفلوطين : ص ١٤ .

وأرسل أفلوطين إلى فرفريوس بعد ذلك رسائل تبحث فى طبيعة الشر ، وفى تأثير النجوم ، وفى ماهية الحيوان وماهية الإنسان ، وفى الخير المحض .

ثم اختطفت يد الموت أفلوطين ، ولمّا يزل فرفريوس فى صقلية ، فحزن لذلك حزناً شديداً .

وفى تلك الأثناء طمعت الملكة الزباء (زنوبيا) فى إنشاء دولة عظمى يعيش فيها اليهود والمسيحيون والوثنيون جنباً إلى جنب فى سلام ، وأحاطت نفسها بحاشية من العلماء والأدباء ، ولبى لونجينوس دعوتها ، ورشح لها فرفريوس، وأرسل إلى فرفريوس يطلب إليه المثول فى بلاطها فى تدمر ، ولكنه رفض الدعوة ، وكان ذلك من حسن حظه ، لأن الامبراطور أورليان هزم الزباء ، وأعدم حاشيتها .

استفاد فرفريوس من مقامه فى مدينة ليليبيوم Lilybaeum الواقعة فى غرب جزيرة صقلية ، حتى إذا استعاد صحته ذهب يطوف بأنحاء الجزيرة يرتاد أماكنها ، وأكبر الظن أنه عبر البحر وزار قرطاجنة . فهو يحدثنا فى رسالة « الامتناع عن أكل اللحم » أنّ فى الحيوان جزءا عاقلا ، وأنها تشبهنا ، وأن علينا واجبات نحوها ، إلى أن قال : « ولما كنا فى قرطاجنة طار نحونا حَجَلٌ ، فأخذنا نطعمه ، فألفنا مع الزمن حتى بلغت به الألفة حد اللعب معنا ، والإجابة على أصواتنا بصيحاته ، وهى صيحات غير مفهومة ، إلا أنها تختلف عن لغة الحجول المعروفة » . وهكذا انقلب فرفريوس من المرض الذى استولى عليه وكان يدفعه إلى الكآبة والانقباض ، إلى البهجة والانشراح ، فتفتحت نفسه للطبيعة ، وأصبح يحس بمفاتنها ، ويلاعب الطير ، ويتحدث إليه ، ويتأمل فى طبائع الحيوان . ولا يجب أن نفهم من ذلك أنه انصرف إلى البحث فى الحيوان من جهة العلم الطبيعى ، بل من هذه الجهة التى نبّه إليها أفلوطين بوجه خاص ، نعنى الأخلاق والأحوال النفسية ، والفصل بين نفس الحيوان

و بين نفس الإنسان العاقل ، بين هاتين الدرجتين من الأنفس التى صدرت إحداهما عن الأخرى .

فلاغرابة أن يستجمع فرفريوس نشاطه ويستعيد صحته ، وقد أمضى أوقاتاً فى راحة واستجمام وهدوء نفسٍ ، أعانت عليها رقة الهواء وصفاء الجو فى صقلية ، فعاد إلى الاشتغال بالعلم ،وألف « إيساغوجى » ورسالة « فى التنازع بين أفلاطون وأرسطو » وأخرى «فيما يتوقف على أنفسنا » وطالت إقامته فكتب « رسالة ضد المسيحيين» ، ورسالة « فى الرد على أنابو » ، وأخرى « فى عودة النفس إلى بارئها » . و «فى الامتناع عن أكل اللحم » .

فى رئاسة المدرسة

متى عاد فرفريوس إلى روما ؟ وماهى الأسباب التى دفعته إلى ذلك ؟ هذا شىء لايمكن تحقيقه بوجه الدقة . وقد فقدت مدرسة أفلوطين بموت صاحبها مدبراً حكيما ، ولم يجد الطلاب رئيساً يوجههم و يرشدهم إلى طريق الحكمة . ولم يكن أصلح من فرفريوس كى يشغل هذا المنصب ، الذى عاد إليه وقد امتدت به السن ، واسترجع قوته وصحته . إلا أنه لم يحدثنا عن الدور الذى قام به فى المدرسة ، وسكت عن الإشارة إليه عندما دوّن « سيرة أفلوطين » .

و يقول إينابيوس إنّ فرفريوس كان يلقى محاضرات عامة ملأت روما دويا ، وجرى اسمه على كل لسان ، وذاع صيته ، فكان يوضح مذهب أفلوطين بما وُهِب من سعة فى المعرفة ودقة فى العرض . واشترك فى الاستماع لهذه الدروس كثير من علية القوم ،منهم « كريساريوس » الذى أهدى إليه « إيساغوجى » ورسائل أخرى .

و« نيمتريوس » الذى كتب له رسالة فى العناية الإلٰهية . و« جداليوس » الذى شرح باسمه مقولات أرسطو ورد على اعتراضات أفلوطين .

ومن تلاميذ فرفريوس الذين استمعوا له فى روما «يامبليخوس» [توفى ٣٣٠] الذى سار على سُنة أستاذه فى شرح كتب أفلاطون وأرسطو ، ويُعد من أشهر الأفلاطونيين فى سوريا(١) . وقد أهداه فرفريوس شرحاً للحكمة المأثورة « اعرف نفسك » .

فى زواجه

كان أفلوطين ينصح فى الزهد بالترهب ، فسار فرفريوس حسب تعاليمه ورغب عن شهوة النساء ، إلا أنه عزم على الزواج بعد أن طعن فى السن ، فبنى بأرملة صديق ، كانت أما لسبعة أطفال ، أغلبهم فى سن صغيرة . ولا نزاع فى أنّ هذا الزواج المتأخر كان يدعو إلى الغرابة . ذلك أنّ فرفريوس لم يسلك مسلك الزهاد فيما يختص بنفسه فقط ، بل كان يبشر بهذه التعاليم ، حتى لقد أنبّ « كاستريكيوس» Castricius أحد تلامذة أفلوطين وزملائه الأقدمين بالمدرسة ، حين سار سيرة أهل الدنيا بعد موت الأستاذ ، وانغمس فى السياسة . فكيف استباح فرفريوس لنفسه ماحرمه على غيره ، فاستمتع لشهوات العالم الدنىء ؟

الحق أن حياة الزهد ومغالبة الشهوات ومصارعة مطالب الجسد لم تكن شيئاً يتلاءم مع طبيعة فرفريوس ، لأن هذا الضرب من الحياة يتعارض فى أصله مع الطبيعة البشرية . وقد رأينا كيف أدى هذا النزاع النفسانى من قبل إلى وقوع فرفريوس فريسة الهم والانقباض ، حتى نصحه أفلوطين بالرحلة ، وهجر الدرس ، والابتعاد عن

---

(١) انظر فلسفته فى تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩ ـ القاهرة ١٩٤٦

حياة التامل . ثم لم يكد فرفريوس يتغلب على هذا النزاع النفسانى ، وتختفى أعراض المرض ، حتى عاد إلى الدرس والتأليف مرة ثانية ؛ فلما اشتدت عليه وطأة العمل بالمدرسة ، تحركت طبيعته الأصيلة التى لم تستطع السيرة الفلسفية أن تميتها ، فلبى نداءها ، وهو شيخ ، وتزوج . ولم يكن الزواج هو الحل الصحيح لمشكلته النفسانية ، وبخاصة بعد أن بلغ سناً كبيرة ، وأصبح يهوى الحياة العقلية ، فلم يلبث مع زوجته «مارسيلا» Marcella إلا عشرة أشهر، ثم هجرها ورحل إلى مكان بعيد يلتمس فيه راحة النفس . وحزنت مارسيلا لفراقه ، واشتد حزنها لغيابه فأرسلت إليه الكتب تتوسل إليه أباً وزوجاً وأستاذاً وربَّ أسرةٍ أن يعود إليها . فأجابها برسالة مطولة كان غرضه أن يخاطب المرأة فى شخصها ، وأن يذاع الخطاب فى النـاس .

استهل الرسالة يدافع عن زواجه ، وذكر فيها أنه لم يطلب يدها التماساً لمنفعة ، أو رغبة فى لذة حسية ، ولكن شفقة بأبنائها ، وحماية لها مما يمكن أن تتعرض له من مخاطر . وأكبر الظن أن مارسيلا كانت من جملة تلاميذ أفلوطين ورواد مدرسته ، فعرفها بحكم الزمالة الفلسفية ، وأراد بزواجها منها أن يدفعها إلى طريق الفلسفة ، وأن « تدفع بعد ذلك أبناءها إلى نفس الطريق » .

ثم أخذ يبين لها أن الحياة تجربة طويلة ، تكتب فيها النجاة لمن يتحمل مشقتها . والغاية من أعمالنا أشبه بقمة جبل شامخ يبدو بلوغها والصعود إليها شاقاً ومع ذلك ينبغى علينا الدأب فى الصعود دون أن نجنح إلى الراحة . ومن الخطر البالغ أن يستسلم المرء للوهن ، فيغفل عن واجبه ويتعلق بالوهم . يجب أن يتحمل الآلام والدموع إذا شاء أن يتقرب من الله ، وأنْ يعرف أنَّ الدنيا كالبحر المتلاطم الأمواج فيحس بأنَّ الخير وحده فى صفاء النفس . واتصالها بما لانهاية له .

والجوهر الإلهى موجود فى كل شىء ، روح الفليسوف هيكله ، والعقل صورته الحية. والشقى مَنْ يجعل الأرواح الشريرة تجد إلى نفسه سبيلا. ثم خاطبها قائلاً «لا يعرف

الرجل الحكيم إلا عددٌ قليل من النـاس ، بل إنْ شئتِ ، فكل الناس تجهله ؛ الله وحده هو الذى يعرفه » . ومن الخير للمرء « أن يموت وهو يقول الحق ، من أن يحرفه فى سبيل الغلبة . ولا قيمة للأقوال بين يدى الله ، بل للأعمال ؛ والحكيم هو الذى يعظم الله بالقلب لا باللفظ ، أما الجاهل فإنه يدنس الألوهية ، حتى إذا قام بالعبادات وأدى المراسيم . وليست التقوى فى أن يتمتم المرء بالدعاء ، أو أن يذبح الضحايا » . ومما قاله أيضاً : لا ينبغى إذا حلت بنا المصائب أن تتهم الجسد بل الأولى أن تتهم النفس . ولنعلم أنَّ النفس سوف تخلع عنها يوماً مّا هذا الثوب الجسمانى ، كما يخرج الوليد من المشيمة حين ينزل من بطن أمه ، وكما تبرز حبة القمح عن غلافها . . . . .

هذه مقتطفات من رسالته إلى زوجته ، تفصح عن خـلاصة رأيه فى الحياة الإنسانية ، وفى السيرة الصالحة التى ينبغى أن يتبعها المرء حتى تصفو نفسه وتتطهر من الأدران ، وتعرج إلى السماء وتقرب من الله . وهى تعبر عن فلسفته التى نسجها الزمن منذ أن اطلع على الديانات المختلفة فى شبابه ، إلى أن اتصل بأفلوطين وعرف مذهبه فى النفس . فهو يؤمن بوجود الله القادر على كل شىء ، الخالق لكل شىء ، المدبر لكل شىء ، ولكنه إيمان صادر عن الحكمة لا عن الشريعة ، مما أحفظ عليه النصارى .

وفاته

لا نعرف متى توفى فرفريوس . يذهب بعض المؤرخين إلى أنه توفى بعـد عام ٢٩٨ ، أما السنة التى توفى فيها فمجهولة [1] . وحددها « بريه » فى كتابه تاريخ الفلسفة بعام ٣٠٥ ، وتابعه فى ذلك يوسف كرم فى تاريخ الفلسفة اليونانية .

أما الذين وقفوا عنـد عام ٢٩٨ ، فقد عرفوا ذلك من رواية فرفريوس فى

---

(1) Rivaud : Histoire de La Philosophie Tome I p, 542.

سيرة أفلوطين ، حيث يقول : إنه كان فى الثامنة والستين من عمره عندما أبصر « الخير الأسمى » ، فشرع فى نشر التاسوعات ، وكان معظم أجزائها معداً من قبل للنشر . ويرجع إلى فرفريوس فضل ترتيبها هذا الترتيب ، وتقسيمها القسمة التساعية ، كما يرجع إليه فضل تصحيحها .

وأما سيرة أفلوطين فهى من قلم فرفوريوس وتصويره ، وتعبر عن أسلوبه فى أواخر حياته . وتمتاز عبارته بالبساطة والسهولة وحرية الأداء ، وفيها صفاء يرتفع إلى مرتبة البلاغة بغير عناء .

ويقول إينابيوس إنه توفى فى روما .

ومهما يكن من شىء فلسنا نعرف شيئاً عن الأيام الأخيرة لفرفريوس ، وهل كان تلاميذه لايزالون على مقربة منه . وأكبر الظن أن معظم الأفلاطونيين كانوا قد اتجهوا نحو آسيا ، حيث كان يامبليخوس يجمع حوله حلقة من الأتباع والتلاميذ .

وإذا كنا نجهل تاريخ وفاته إلى هذا الحد ، ونفترض أنه مات وحيداً بعيدا عن الأهل والأصدقاء ، فقد بقى أثره خالداً ، وذكره سائراً ، بما سجله من كتب حفظت لنا تراث القرن الثالث الدينى والفلسفى ، ذلك العصر الذى شهد الصراع بين الدين والفلسفة . ويكفى أن نذكر من جملة كتبه إيساغوجى الذى وَجَّهَ المنطق فى العصر الوسيط ، فى الشرق والغرب على حد سواء ، وجهةً لم يستطع أن يتخلص من أسرها إلا فى الزمن الحديث .

فلسفة فرفريوس الدينية

فلسفة الكهانة

قد يبدو من الغريب أن يعتقد فيلسوف فى الكهانة[1] وصور الآلهة التى يصنعها البشر . إلا أنّ فرفريوس الذى نشأ فى الشرق لم يكن يستطيع أن يتخلص من آثار البيئة التى عاش فيها ، ولم يجد فيها أحداً يأخذ بيده إلى طريق الهداية . وكتابه عن « فلسفة الكهانة » Philosophie des Oracles وعن عبادة صور الآلهة ، يتعلقان بالعقائد التى سادت فى هذه البقعة من الشرق ، ونعنى بها ساحل فينيقيا . ولا ريب فى أنه كتبهما قبل اتصاله بأفلوطين ، أى فى شبابه ، والأغلب أنه كتبهما قبل اتصاله بلونجينوس فى أثينا .

والكتابان مصدر تاريخى سجل فيهما فرفريوس الديانة الوثنية التى كان السريان يعتنقونها فى ذلك الزمان ، وروى فيهما كثيراً من الطقوس والعبادات الوثنية .

تقوم جوهر هذه الديانة على الاعتقاد بأن الآلهة يعلمون الغيب ، فإذا استطاع أحد الاتصال بهم بوسائل معينة ، أطلعوه على المستقبل .

يروى لنا فرفريوس فى كتابه « فلسفة الكهانة » كيف استطاع أحد الكهنة

(١) فى أقرب الموارد : الكاهن عند النصارى واليهود وعبدة الأوثان الذى يقدم الذبائح والقرابين . وربما كان مأخوذا فى الأصل من معنى القضاء بالغيب كما كانت تفعل كهنة الوثنيين واليهود . وفى التعريفات : الكاهن هو الذى يخبر عن الكوائن فى مستقبل الزمان ، ويدعى معرفة الأسرار ، ومطالعة الغيب .

عن طريق السحر أن يسجن « أبولون » الذي يقول: « تعال سريعاً لتنقذني . ولتوقف هذه الأدعية ، ولتطفىء هذه الأنوار . ولتمزق بيديك القويتين هذا النسيج الذى يلف أعضائى . لتصمت هذه الأصوات الصادرة من الأعماق . لتمح هذه الخطوط السحرية حتى انطلق .. »

يجرى الكتاب على هذا النحو ، فيصور العبادات الدينية الخاصة بنجاة النفس إذا أحسن المرء اتباعها . وهذه العبادات معقدة أشد التعقيد ، إذ يتعلم منها الكاهن كيف يصنع الأصنام ويزينها ، ويخط الرسوم ، ويشعل المصابيح ويوقد النيران ، ويستنطق الأصوات التى تدعو الآلهة ، وتسخرها لخدمة البشر . ويتعلم الكاهن كذلك كيف يستخدم المفاتيح التى تخضع الآلهة وتجعلها أسرى ، وكيف يستخدم الوسطاء . كما يتعلم كيف يزين الأصنام ، ويقدم لها القرابين المناسبة ، من حيث شكل الذبائح ولونها ، إلى تفصيلات دقيقة يجب اتباعها حسب أمر الآلهة ، إلى أن يظهر « أبولون » أو « بان » أو « هرمس » ، أو « أسقلبيادس » أو « سرابيس » ، أو أى إله آخر يريد استحضاره واستخدام أثره .

وفى كتاب « فلسفة الكهانة » باب كبير عن التنجيم ، أى معرفة أثر الكواكب واقتراناتها فى الأنفس ، وكيف نسخر الآلهة فى الاطلاع على الغيب وتوجيه الأفعال نحو الخير أو الشر . وقد يخطىء المنجم فى حسابه ، ولا يتم ما يريد من أثر ، لأنّ الآلهة إذا استحضرها فى هذا العالم الدنىء لتسخيرها ، فإنها تعمل على عكس مقتضى القضاء والقدر ، وقد يكون القضاء أقوى أثراً ، ولا حيلة لها فى تغييره .

جملة القول يستطيع المنجم البارع معرفة الأوقات السعيدة بواسطة اقترانات الكواكب ، فيتجه إلى الآلهة يدعوها فتستجيب له ، بل وتظهر له . ويبعد أيضاً الأرواح الشريرة .

أراد فرفريوس أن يستخرج من جملة هذه الطقوس التى كان يمارسها المصريون والكلدانيون والسريان فلسفة تنظمها ، وتفسرها ، وتُوَحِّد بينها ، فقارب بينها وبين الآراء اليونانية . ولكن محاولته فشلت لأن المعوّل على تلك الكهانات هو الأساطير والخرافات . فذهب إلى وجود إله أسمى هو إله الآلهة ، أزلى ، يمنح الخير ، وهو مصدر العقل ، والعقل بدوره تصدر عنه المادة الأزلية التى تنطبع فيها الصور . ولكنه بدلا من المضى فى بيان فلسفة كونية تستند إلى هذه المبادىء ، إذا به يعرض سلسلة من آلهة السماء والأثير والهواء والأرض والبحر والنار ، ثم الملائكة والشياطين .

وقد أراد فرفريوس أن يفسر المبادىء الخلقية التى تستند إليها هذه الطقوس ، فذهب إلى نحوٍ من التوفيق بين شتى الديانات ، كأنه يطلب ديناً عاماً للبشر . حقاً إنَّ تعاليمه لايقصد بها جميع الناس ، ولكنه لايحجبها إلا عن هذا الصنف من البشر المنغمسين فى شهوات الدنيا . فهو يخاطب كلَّ مَنْ ينظر إلى الحياة باعتبار أنها طريق إلى الموت ، وسبيل إلى النجاة . ولا ريب فى أنَّ أنفس الصالحين ، مهما يكن مواطنهم ، سيفتح لها أبواب الخلود .

ويحدثنا فرفريوس عن طقوس قدماء المصريين وفينيقيا وليديا وبابل ، ويبين كيف نستخدم آلهتهم . ولكنه يوفق بين كهانة اليهود والكلدانيين أكثر من غيرهما من الديانات ، لأنهما يعبدان الإله الأسمى . أما المسيح فهو أتقى البشر وأكثرهم صلاحا ، ولهذا السبب صعدت روحه إلى السماء . ولقد أخطأ حواريوه وتلاميذه فى معارضة تعاليم اليهود ، وفى عبادة المسيح الذى يجعلونه مخلصهم . وهو يرى أن النصارى قوم ثائرون ، ويفضل على دياناتهم ديانة القدماء .

صور الآلهة

ونحن نجد نفس هذا الاتجاه فى كتابه عن صور الآلهة Surles Images des Dieux إذ يدافع فيه كذلك عن الوثنية ، ويبين أن عبادة الأصنام لاتنطوى على هذا

الزيغ الذى يصفه به خصومها . ذلك أن الوثنيين لايتخذون من الأصنام والرموز التى يمجدونها فى هيا كلهم آلهة على الحقيقة ، وإنما هى تشبيهات تنقل الاعتقاد الدينى إلى صور محسوسة . وإذا كان اليهود أو النصارى يتهكمون على الوثنيين لاتخاذهم الأصنام وعبادتها ، فإن منهم الجهال الذين لايفهمون من دينهم شيئاً ، كالأمىّ الذى لايفقه الكتابة المسطورة على الصنم ، ولايعرف منه إلا أنه حجر أو قطعة من خشب .

ثم إن فرفريوس يقبل فى معرض صوره سائر الآلهة الوطنية والأجنبية التى قالت بها الديانة اليونانية ، ويضيف إليها معبودات قدماء المصريين وحيواناتهم المقدسة . وهو إذ يفعل ذلك يريد أن يغلق الباب على الزنادقة الملحدين بالأديان .

وعند هذا الحد تقف المشاركة بين فلسفة الكهانة وصور الآلهة ، حتى لقد فطن إلى ذلك إيسيبيوس من القدماء ، ذلك أن فرفريوس الذى قابل فى فلسفة الكهانة بين عالمين : أحدهما عالم الآلهة المشخصة الخاضعة للقضاء ، والآخر عالم الشياطين ، إذا به فى صور الآلهة يعرض مناظر الطبيعة ومافيها من حياة صاخبة وقوى فاعلة ومظاهر مختلفة متعددة ، يعرض لنا نور السماء ، وأشعة الشمس المانحة للحياة ، وخصوبة الأرض المنمية للثمار ، وما يقابل ذلك من صور ومعبودات تزخر بها هيا كل المعابد فى شتى البلاد . الحق أن الروح السائدة فى كتاب صور الآلهة هى الروح اليونانية ، ولذلك كان أدنى إلى الفلسفة فى هذا الكتاب منه فى فلسفة الكهانة . وقد ألف تلميذه يامبليخوس كتاباً بهذا الاسم فذهب إلى أنّ للأصنام أصلا مُعجزاً ، وأنّ الآلهة موجودة فيها أو على الأقل تمنحها شيئاً من صفاتها الخارقة . وقد أخذ الأمبراطور يوليانوس بآراء يامبليخوس وكتب رسالة « فى أم الآلهة » ذهب فيها إلى « أنّ الأصنام ليست حجراً بغير نفس ، بل فيها قوة عليا إلهية » . ولم يقع كتاب فرفريوس فى يد الإمبراطور ، لأنه كتب يقول « سمعت أنّ فرفريوس قد صنف كتاباً فى هذه المسألة،

ولكنى لم أطلع عليه ، ولست أدرى أتتفق آراؤه مع آرائى أم لاتتفق » . وهذا يدل على الشهرة التى حظى بها مؤلف فرفريوس ، مما جعل المتأخرين يقتبسون عنه ، ويحتفظون بكثير من نصوصه .

فى الرد على النصارى

فنحن نرى فرفريوس منذ شبابه يؤثر الوثنية بعد فلسفتها على الديانة المسيحة ، التى بدأت تنتشر وتقوى ويجتمع حولها الأنصار . وقد أعلن رأيه فى أنّ المسيح من القديسين ، ولكنه لايذهب إلى أكثر من هذا الحد ، بل يلوم النصارى الذين يغالون فى أمره . فلما اتصل بلونجينوس فى أثينا ، وبأفلوطين فى روما ، لم يزده الاطلاع على الفلسفة اليونانية ، واعتناق الأفلاطونية الحديثة ، إلا تأييداً لرأيه السابق ، وابتعاداً عن المسيحية . غير أن الحوادث تطورت فى داخل الإمبراطورية الرومانية تطوراً جعل السلطة الرسمية ممثلةً فى الامبراطور وشيوخ المجلس يجاهرون بعدائهم للنصارى ، فيؤلبون جميع القوى لحربهم . فقد تضافرت المحن على الإمبراطورية ، لأن البرابرة كانوا يهددون أملاكها على الحدود ، كما نهضت كثير من الولايات تبغى الانفصال والاستقلال ، إلى شيوع البؤس والفقر والأوبئة التى فتكت بالسكان فتكا ذريعاً . فلا غرابة أن يهتم الإمبراطور أورليان بأمر المسيحيين الذين أصبحوا خطراً محسوساً يهدد كيان الدولة .

ألف فرفريوس رسالته فى الرد على النصارى فى هذه الفترة الدقيقة من حياة الإمبراطورية ، حيث كان يقيم بصقلية . ونحن لانعلم أنه كان على صلة بالسلطان فى ذلك الوقت ، ولكن مما لاريب فيه أنه كان متصلا بكثير من أعضاء مجلس الشيوخ ، وأنّ بعضهم كان من تلاميذه ، ومنهم كريساريوس الذى ألف من أجله « إيساغوجى » وأهداه إليه .

ولم يكن الدافع السياسى هو الوحيد الذى جعل فرفريوس يؤلف رسالته فى الرد على النصارى ، بل هناك دافع أعمق وأسبق ، نعنى به التنافس القائم بين الفلسفة والدين من قديم الزمان ، والذى ظهر فى ثوب الأفلاطونية الحديثة على يد أفلوطين. ولا ريب فى أن المسيحية الناشئة التى كانت تقوى وتشتد على مر الزمان أصبحت منافسة يُخشى بأسها ، إذ اجتذبت إليها العقول والقلوب . وأصبح فرفريوس بحكم سيرته منذ الصغر ، وصحبته لأفلوطين ، الناطقَ بلسان هذه الفلسفة ، المذيعَ لها ، المدافعَ عنها . فلما شرع فى الكتابة استغل معارفه الواسعة فى اللغة والتاريخ والفلسفة والنقد والجدل ليبين مافى أناجيل الرسل من تناقض ، وبخاصة فيما بين بولس الرسول وبطرس .

ورأى المسيحيون فى هذا الكتاب خطراً يجب دفعه . فانبرى كثير من أئمتهم للرد عليه منهم إسببيوس الذى احتفظ لنا فى ردوده بمقتطفات من كتاب فرفريوس . ورأى الإمبراطور فالنتين الثالث عام ٤٤٨م ضرورة إحراق هذا الكتاب ، فالتهمته النيران وضاعت أصوله .

الرد على أنابو

ونحن نجد فرفريوس مستقيماً مع نفسه فى رسالته إلى أنيبون Anebon الكاهن المصرى ، وهى تلك الرسالة التى عرفها العرب ، وذكرها ابن النديم فقال « كتابان إلى أنابو » . والذى نعرفه أنّ فرفريوس أرسل إليه كتاباً واحداً . ومع ذلك فنص الكتاب غيرموجود ، ولم يبق منه إلا خلاصته أو بعض مقتطفات ، ذكرها يامبليخوس أو إسببيوس . نقول إنّ فرفريوس لم يتغير موقفه من الدين سواء أكان الدين سماويا كاليهودية أو النصرانية ، أم كان وثنياً كعقائد اليونان والرومان والكلدانيين

وقدماء المصريين . إنه يحترم هذه الأديان جميعاً ، ويدعو إلى التفكير فى جوهرها ، ثم يأخذ الفلسفة التى تنشد الحق والخير . وقد رحب المسيحيون بهذه الرسالة لأنها تحمل بين دفتيها الطعن فى الوثنية . الواقع أن أسلوبها يجرى على طريقة فرفريوس فى وضع المسائل وطلب الرد عليها . وإليك بعض مايقول فيها « إنكم تسلمون بوجود الآلهة ، فإذا كانت تسكن فى السماء ، فما حديث الآلهة الأرضية والمائية والهوائية ؟ وإذا كانت لاتنفعل فكيف ندعوها ونركن إليها ؟ وإن كانت لاجسمانية فكيف تضىء فى السماء ؟ » .

تجرى الرسالة على هذا النحو فتثير مشكلات متعددة يحار الفكر فى تعليلها ، كأمر العباد بالامتناع عن أكل اللحم حتى لاتتدنس نفوسهم من الأبخرة المتصاعدة من لحوم الأجسام ، على حين تأمر الآلهة بذبح الذبائح وتقديم القرابين . كيف نستطيع أن نكشف سر إيزيس وأبيدوس وأوزيريس والزورق المقدس ؟

ويتابع فرفريوس نقده قائلا : مامعنى هذه الصلوات والترانيم التى لامعنى لها ؟ إذا كان الإله الذى يسمعها لايُعْنى إلا بما فى الصلاة من روح ومعنى ، فالفكر وحده هو الذى يهتم به لاالألفــــاظ ، إذ أننى أتصور أن الله الذى تدعونه ليس مصرى النشأة . ولو سلمنا أنه مصرى فلن يُؤْثر اللغة المصرية على غيرها من اللغات التى يتكلم بها البشر .

ويمضى فرفريوس بعد ذلك فيتساءل كيف نميز بين آلهة الشر وآلهة الخير ؟ وماذا يعنى المصريون بالعلة الأولى ، أهى العقل ؟ أم شىء آخر أسمى منه ؟ أهذا الموجود الأول جسمانى أم غير جسمانى ؟ أكل شىء يصدر عن الواحد ؟ هل المادة قديمة أو حادثة ؟

وهذه أسئلة تضرب فى صميم الميتافيزيقا . وهو لا يقف عند هذا الحد من السؤال عن حال الآلهة ، بل يتساءل كذلك عن علاقة الآلهة بالبشر وأعمالهم ، فقد ذهب أصحاب ديانة المصريين إلى أن حرية الإنسان خاضعة لتأثير الكواكب ، بحيث ترتبط الأعمال فى سلسلة تنتهى بالقول بالقضاء والقدر ، الذى يسمى عندهم Heimar méné ويتوقف كل شىء على مشيئة الآلهة التى يعبدونها فى هياكلهم ، ويسجدون لتماثيل هذه الآلهة ويقدمون لها القرابين عسى أن ترضى عنهم وتغير سير القضاء وتجلب لهم الخير .

هذه رءوس مسائل مما بسطه فرفريوس لصاحبه المصرى يغمز فيها وثنية قدماء المصريين ، كما انتقد المسيحيين ، ولو أن المسيحيين رأوا فى كتابه إلى أنابو ميلا عن الوثنية . أما غرض فرفريوس من هذه المباحث الدينية التى انتهى إليها فى آخر حياته ، فهو إثارة أفكار الناس وثنيين كانوا أم مسيحيين ، حتى تشيع فيهم روح النقد ، والتفكير ، والنقد مطية إلى الفلسفة . كأنه كان يدعو الناس إلى الفلسفة ، وإلى هذه الفلسفة التى تلقاها عن أستاذه أفلوطين بوجه خاص ، وآمن بها ، ووجد فيها حلا لسائر المشكلات العويصة التى تضع الأديان المختلفة لها الحلول . ونحن نجد فى تاسوعات أفلوطين تفسيراً للأصنام والصور الموجودة فى الهياكل حيث يقول فى الترجمة العربية المعروفة بكتاب الربوبية « إنّ الحكماء المبصرين قد كانوا رأوا بلطف أوهامهم هذا العالم العقلى والصور التى فيه ، وعرفوها معرفةً صحيحة ، إما بعلم مكتسب ، وإما بغريزة وعلم طبيعى . والدليل على ذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصفوا شيئاً بينوه بحكمة صحيحة عالية ، وذلك أنهم لم يكونوا يرسمونه رسماً بكتاب موضوع بالعادة التى رأيناها تكتب ، ولا كانوا يستعملون القضايا والأقاويل ، ولا الأصوات والمنطق ، فيعبرون به عما فى نفوسهم إلى مَنْ أرادوا من الآراء والمعانى ،

لكنهم كانوا ينقشونها فى حجارة ، أو فى بعض الأصنام فيصيرونها أصناماً . وذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصنفوا بعض العلوم نقشوا له صنماً ، وأقاموا للناس علماً . وكذلك كانوا يفعلون فى سائر العلوم والصناعات ، أعنى أنهم كانوا ينقشون لكل شىء من الأشياء صنماً بحكمة متقنة ، وحكمة ثابتة ، ويقيمون تلك الأصنام فى هيا كلهم، فتكون لهم كأنها كتب تنطق ، وحروف تقرأ . . .[1] »

وإذا كان أفلوطين قد انصرف عن الوثنية انصرافاً تاماً ، ودعا إلى فلسفة عقلية تستمد معينها من النفس البشرية والتأمل فيها ، وأقام حكمته على وحدانية فائقة على الطبيعة، يصدر عنها العقل ثم النفس ثم الهيولى صدوراً ضرورياً، فإن تلميذه فرفريوس، لم يستطع أن يقبل هذه الفلسفة الرفيعة وعاد إلى الديانات المعروفة وما فيها من طقوس وعبادات يحاول أن يبين ما فيها من حكمة ، فكان بذلك موفقاً بين الحكمة والشريعة.

فى عودة النفس إلى بارئها

ألف فرفريوس كتابين : أحدهما بعنوان عودة النفس إلى بارئها De Regressu كما يعرف فى اللاتينية ، والآخر فى الامتناع عن أكل لحم الحيوان De Abstinentia وكلاهما مما كتبه بعد اتصاله بأفلوطين ، والتأثر بآرائه .

ذلك أن أفلوطين يؤمن بأن النفس مفارقة للبدن ، وأنها « ليست بجرم ، وأنها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى ، بل هى باقية دائمة » . « غير أن النفس النقية الطاهرة التى لم تتدنس ولم تتسخ بأوساخ البدن ، إذا فارقت عالم الحس ، فإنها سترجع إلى تلك الجواهر سريعاً ، ولم تلبث . وأما التى قد اتصلت بالبدن وخضعت له ، وصارت كأنها بدنية لشدة انغماسها فى لذات البدن وشهواته ، فإنها إذا فارقت البدن لم تصل

(١) كتاب أثولوجيا أرسطو — برلين ١٨٨٢ — تصحيح ديتريصى ص ١٦٦ — ١٦٧ .

إلى عالمها إلا بتعب شديد ، حتى تلقى عنها كلَّ وسخ ودنس علق بها فى البدن . ثم هى ترجع إلى عالمها الذى خرجت منه ، من غير أن تهلك وتبيد ، كاظن أناس[1] » .

وقد ذكر أفلوطين براهينه على عودة النفس إلى عالمها ، وهى براهين فلسفية ، ولكنه ذكر كذلك ما اتفق عليه الأولون « ذلك أن الأولين قد اتفقوا على أنَّ النفس إذا صارت دنسة وانقادت للبدن فى شهواتها ، حل عليها غضب من الله ، فيحرص المرء عند ذلك أن يرجع عن أفعاله البدنية ، ويبغض الشهوات ، ويبدأ بتضرع الله ، ويسأله أن يكفر عنه سيئاته ، ويرضى عنه . وقد اتفق على ذلك أفاضل الناس وأراذلهم . واتفقوا أيضاً أن يترحموا على موتاهم ، والماضين من أسلافهم ، ويستغفروا لهم ...... »

لا نريد أن ننقل سائر ما ذكره أفلوطين فى التاسوعات خاصاً بهذا الموضوع ، ولكننا نشير إلى أن مذهب الأستاذ أدنى إلى الفلسفة ، فهو يتصور الخلق متسلسلاً عن الواحد إلى العقل ثم النفس الكلية ، ويتصور بعد ذلك ثالوثاً آخر هو العقل والنفس والجسم . فالنفس عنده متوسطة بين العقل والهيولى . وقد بسط فرفريوس هذه النظرية فى كتابه ، غير أنه نحا بها نحواً دينياً ، أميل إلى القول بالمتوسطات بين الله والعالم ، كما ذهب الصابئة من الكلدانيين ، وكما صوّر ذلك من قبل فى كتاب الكهانة . ومن بين هذه المتوسطات التى يجعلها فرفريوس بين العقل والمادة ، حامل النفس ، الذى يسميه « الروح » (pneuma) ، وهى أشبه بغلاف محبوك مادته من ألطف الأجسام وأكثرها رقة . والنفس لا تتحرك ، بل هى بمقتضى فعلها تفيض بالضوء فهى حاضرة فينا ، أما حاملها (بنيما) فله القوة على الانتقال والرحلة إلى أماكن بعيدة جداً . ويأتى هذا الحامل من الأثير ، ويمر بأفلاك الكواكب فيحمل معه أخلاطاً لها الأثر فى مزاج كل منا . ويبدو أن هذا الجسم النجمى يتصل بالمخيلة ، أو بالنفس المتخيلة التى يسميها فرفريوس روحانية Pneumatique .

(١) أثولوجيا س ٤ ، ٥ .

ويذهب فرفريوس كذلك إلى أنَّ الشياطين تتلبس بحوامل فى غاية النشاط والحركة ، ولها القدرة على الظهور فى هيئة أشباح Eidola تتعقبنا فى الخيال .

وإذا شغل الإنسانُ نفسه بأمور الدنيا والشهوات المادية ، وقع فى الكثرة ، وقلت قدرته على التعقل ، وتكثفت روحه ، وغشته ذرات الهواء مما يكون خطراً عليه ، لأن الهواء هو مسكن الأرواح الشريرة فى هذه الدنيا ، وهذه الأواح هى علة الرذائل ، وتستطيع بواسطة الهواء أن تتصل بنا فتؤذينا . فإذا سارت النفس سيرة فاسدة فى الحياة الدنيا ، ذهبت هى وحاملها بعد الموت إلى الجحيم ، حيث تلقى ضروباً من العقاب .

فما طريق الخلاص ؟ الطريق فى يد النفس ، فى قواها سبيل نجاتها ، إذ تلجأ إلى العقل ، حيث تفتح لها الفلسفة أبواب المعرفة التى تتيح للنفس العودة إلى بارئها ، إلى الله . غير أن مثل هذا الخلاص المتوقف على المعرفة لن يتاح إلا لصفوة مختارة من البشر . ومع ذلك فقد جعلت الآلهة ألواناً من العبادات والطقوس يؤديها أولئك الذين ضُرِبت بين عقولهم وبين الفلسفة . أى أن الحكمة تصلح للخاصة والشريعة للجمهور . ذلك أن أداء العبادات يطرد الأرواح الشريرة ، ويرفع النفس وحاملها إلى حضرة الملائكة والآلهة . والطهارة أهم شروط العبادة ، وسبيلها الزهد والامتناع عن الشهوات ، وعن أكل اللحوم بوجه خاص .

فى الامتناع عن أكل اللحم

جملة القول يذهب فرفريوس إلى التمييز بين الفلاسفة والجمهور ، وإلى أن الطقوس والعبادات أليق بالجمهور وهم المشتغلون بأمور الدنيا ؛ وإلى أن الزهد واحتقار المادة من واجب الفيلسوف ؛ وهذا ما نجده فى كتاب الامتناع عن أكل اللحم وهو كتاب يتصل اتصالا وثيقاً بعودة النفس إلى بارئها .

ويرجع السر فى تأليف الكتاب إلى أن أحد تلاميذ أفلوطين وهو «كاستريكوس» خرج بعد وفاة الأستاذ على تعاليم المدرسة من سيرة الزهد والابتعاد عن الدنيا ، ورأس

جماعة اشتغلوا بالسياسة وحاربوا المسيحية واضطهدوا أنصارها . ولم يقنع بذلك بل عدل عن الطعام النباتى وأقبل على أكل اللحوم ، إذ لم يجد فى الامتناع عنها حكمة معقولة ، ولا يتفق ذلك مع مطالب الحياة العملية . بل يبدو أنه كان يلقى محاضرات فى الدفاع عن وجهة نظره . وفى ذلك الوقت كان فرفريوس فى صقلية ، فانبرى يؤلف لصديقه وزميله هذه الرسالة فى الدفاع عن الامتناع عن أكل اللحوم .

يقول فيها : إن الفيلسوف الحق هو ذلك الذى يعمل على تخليص نفسه من علائق المادة بأن يمتنع عن أكل اللحوم ، حتى لا يثقل بدنه ، ويحرك شهواته ، فيقف فى سبيل تحرير النفس ونجاتها. أما هذه الطقوس التى يضحى فيها الناس بالحيوان، ثم تعقد الولائم لأكل لحمها ، فهى لائقة بالعامة لا بالفلاسفة الذين يجب أن يبتعدوا عنها ، وألا يسمحوا بها . ذلك لأن الفيلسوف يتجه إلى الإله الأعلى فيعبده بالتأمل الصامت. ويعبد الآلهة المعقولة بألحان من المعانى ، ويحرق للآلهة المنظورة ناراً مقدسة. أما الأرواح الشريرة التى تهيم فى العالم الأرضى وتبعث الشر والمصائب ، فهى التى يسرها ذبح الحيوانات وتضحيتها . قد يقال إن عبادة هذه الأرواح وإرضاءها بضروب السحر الأسود ضرورىٌ لصلاح المدينة ، غير أن الفيلسوف يجب أن يبتعد عنها ، ويكرس وقته لعبادة الإله الأسمى .

ونحن نرى فى هذه الرسالة رأى فرفريوس عن الدين ، فهو يجعله فى ثلاث درجات ، الدرجة الدنيا التى تشيع فيها عبادة الجمهور ، وهى عبادة تقيه شر الكوارث وترضى الأرواح الشريرة . وفى الدرجة الثانية نجد عبادة الأسرار ، ومن شأنها أن تُظهر للخيال صور الموجودات الفائقة على الطبيعة ، وذلك بحرق النيران . وأخيراً عبادة الفلاسفة ، وتكون بالتأمل المحض .

وبذلك استطاع فرفريوس التوفيق بين فلسفة أفلوطين التى تليق بالخاصة وحدهم ، وبين عقائد العامة والديانات الوثنية السائدة .

شروح فرفريوس وفلسفته

رأينا عند عرض حياة فرفريوس أنه تلقى الآراء المختلفة السائدة فى عمره على يد أساتذة تختلف مذاهبهم اختلافاً عظيماً ، ولكن أعظم أساتذته أثراً هو أفلوطين ، الذى تعلم فى مدرسته إلى جانب الأفلاطونية الحديثة شيئاً آخر لا يقل عن المذهب خطراً ، نعنى به طريقة شرح النصوص . وكان فرفريوس قد اكتسب من لونجينوس فى أثينا بصراً باللغة اليونانية وحساً مرهفاً جعله يدرك دقائق فكر كبار الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو . ولذلك برز فى مدرسة أفلوطين ، وكانت نصوص هؤلاء الفلاسفة قراءة وشرحاً من جملة مناهج الدراسة ، وبخاصة المحاورات الأفلاطونية . ولم يستطع فرفريوس أن يتخلص من هذا المنهج ، فأصبح فيما بعد من الشراح ، سواء لأفلاطون أو أرسطو أو لأستاذه أفلوطين . لذلك يصعب أن نجد له فلسفة خاصة ، بها يمتاز عن غيره ، وبخاصة إذا قيس بأفلوطين الذى يعد فلتة فى تاريخ الفلسفة منذ عهد أفلاطون وأرسطو . ومايقال من أن فرفريوس كان صاحب فلسفة خاصة ، فهو فى الواقع بعض آراء انحرف فيها عن مذهب أستاذه ، كما رأينا فى الكلام عن عودة النفس إلى بارئها .

وأهم كتبه التى تبرز فلسفته ذلك الذى يعرف باسم « المدخل إلى المعقولات » ، لعله هو الذى ذكره ابن النديم باسم « العقل والمعقول » . ويجرى أسلوب الكتاب على طريقة أفلوطين من الإيجاز ، ويلح فيه على التمييز بين العالم المحسوس والمعقول . وقد ذهب إلى هذا التمييز معظم قدماء الفلاسفة ، وأقرّ به أفلوطين ، إلا أن فرفريوس يريد أن ينقله إلى الأنفس ، فيعلم الناس كيف ينفذون من المحسوسات إلى المعقولات .

يجب على طالب المعقولات أن يتعلم كيف يتغلب على التقابل الموجود فى الحقيقة ، أو « ماهو » ، و بين الموجود فى الظاهر ، وأن يتخلص من أثر الحواس ، وأن يرجع إلى نفسه ليبحث فيها عن الموجود الأول وعن الله . فإذا اتبع طالب المعقولات هذا المنهج وصل إلى الرؤية الأزلية ، وهذا ماتيز الفيلسوف المفكر على الرجل السياسى ، ولكل منهما فضيلة يكتسبها مع التعلم . وفضائل الفيلسوف هى تلك التى يطهر بها النفس . ولسنا نجد عند أفلوطين هذا الشرط الذى يمهد به إلى صعود النفس نحو المعقولات ، نعنى به شرط الفضيلة العملية ، ولكنه أوجب التأمل فقال « إن مَنْ قدر على خلع بدنه ، وتسكين حواسه ووساوسه وحركاته ، قدر أيضاً فى فكرته على الرجوع إلى ذاته ، والصعود بعقله إلى العالم العقلى . . . . »(١)

الفرق بين أفلوطين وفرفريوس أنّ الأستاذ متصوف ثم زاهد ، وأنّ التلميذ يتخذ من الزهد سبيلا إلى التصوف . فهو يتمسك بالأعمال الظاهرة و بالفضائل الأخلاقية التى توصل إلى صفاء النفس . أما أفلوطين فهو ميتافيزيقى أكثر منه أخلاقى . والغاية من الفلسفة عند فرفريوس عملية ، وهى عند أفلوطين نظرية .

مهما يكن من شىء فقد أثر كتابه فى المعقولات فى فلاسفة العصر الوسيط عدة قرون من الزمان ، وظلت عباراته متداولة ، وأفكاره هى السائدة .

فمن ذلك ماشاع فى الفلسفة الإسلامية ونقله ابن سينا واعترض عليه من قولهم « إن ذات النفس تصير هى المعقولات » فهذا على حد قوله : « من جملة مايستحيل عندى . فإنى لست أفهم قولهم إن شيئاً يصير شيئاً آخر ولا أعقل أن ذلك كيف يكون . . . . . وأكثر ما هوس الناس فى هذا هو الذى صنف لهم إيساغوجى ، وكان حريصاً على أن يتكلم بأقوال مخيلة شعرية صوفية يقتصر منها لنفسه ولغيره على

---

(١) كتاب الربوبية ص ٤٤

التخيل ، ويدرس أهل التمييز على ذلك كتبه فى العقل والمعقولات ، وكتبه فى النفس . »[١] وهذا يدل على عظيم أثر « صاحب إيساغوجى » أى فرفريوس فى مسألة من أهم المسائل الفلسفية ، وهى العقل والمعقولات ، وكيف أخذ بآرائه كثير من أهل التمييز . ولكن ابن سينا لا يعترف بمذهبه ، ويصفه بالاعتماد على التخيل لا على البراهين الوثيقة ، بل ويأنف أن يصرح باسمه ، فيصفه بأنه صاحب إيساغوجى ، ويقول عنه فى كتاب المدخل : « قال الرجل » ، وما أشبه ذلك من عبارات التنكير والتجهيل .

ومن ذلك التمييز بين مايشغل المكان و بين اللاجسمانى الذى لايشغل أى مكان . ولما كان اللاجسمانى خارجاً عن المكان فهو لاينقسم وهو أزلى ، ويمكن أن يوجد فى كل مكان . هذه الأشياء اللاجسمانية هى الله والعقل والنفس . أما الله والعقل فلا ينفعلان . أما النفس فإنها تنفعل حين اتصالها بالبدن . غير أن وجود النفس سابق على وجود البدن ، ويمكن أن تتخلص منه وتعود إلى الله . وليست النفس فى الجسم ، بل الجسم هو الذى يوجد فى النفس ، والنفس توجد فى العقل الذى يودع فيها أسباب الأشياء . وإذا اجتذب البدن النفس أصبحت فى طريق الموت ، وإذا تخلصت من الشهوات اتجهت نحو الله . وإذا تغلب المرء على شهواته انفصلت النفس عن البدن ، وحدث ما نسميه « بالموت الفلسفى » الذى يبلغ فيه المرء ذاته الحقيقية ، وهى الأصل فى كل قوة أبدية وحياة أزلية .[٢]

ونحن نجد هذا المذهب النفسانى الذى يدعو إلى كفاح الشهوات فى شرحه على « طيماوس » لأفلاطون .

---

(١) ابن سينا : الشفاء ، طهران ، ص ٣٥٨

(2) Rivaurd : Hist. de La philos. Tome I P 544 ,1948

ولكن شروحه على أرسطو هى التى لقيت أثراً كبيراً فى العصر الوسيط ، وبخاصة شروحه على الكتب المنطقية . حقاً لقد شرح كتاب الطبيعة ، ومقالة اللام من كتاب مابعد الطبيعة ، التى يعترض فيها أرسطو على المثل الأفلاطونية ، إلا أن هذه الشروح لم يقدر لها الذيوع كما اشتهرت شروحه المنطقية ، ومداخله إليها ، وبخاصة المدخل إلى المقولات ، وهو المعروف بإيساغوجى .

وقد عرف العرب من شروحه ، شرحه لقاطيغورياس ، وبارى أرمينياس ، والأولى والثانية والثالثة والرابعة من السماء الطبيعى ، والأخلاق اثنتا عشرة مقالة ، كما جاء فى الفهرست لابن النديم ، وأخبار الحكماء للقفطى نقلا عنه .

ويهمنا إيساغوجى بوجه خاص ، لأنه يبين أصالة فرفريوس بالإضافة إلى أستاذه أفلوطين ، الذى لم يُعْنَ بالمنطق الصورى أى عناية ، بل كان يعتمد فى عرض أفكاره على العاطفة أكثر من اعتماده على العقل ، وعلى الجدل لاعلى البرهان ، ذلك الجدل الذى يتجه مباشرة إلى الفطرة ، وإلى الاتصال المباشر بالنفس ، ليصعد إلى العالم العقلى ، ويرتقى إلى العالم الإلهى « فيرى هناك من النور والبهاء مالا تقدر الألسن على وصفه ، ولاتعيه الأسماع . فإذا استغرقنى ذلك النور والبهاء ، ولم أقو على احتماله ، هبطت من العقل إلى الفكرة والرؤيا . . . . » (١)

لم يعجب هذا الجدل الصاعد الهابط فرفريوس ، ولم يتلاءم مع طبيعته ، ولم يتفق مع مايراه من إذاعة الفلسفة وإشاعتها فى الجمهور ، فأداه كل ذلك إلى العناية بالمنطق ، الذى رآه ضروريا لتنظيم أفكار أفلوطين وإعداد طلاب الفلسفة لقبولها . ووجد فى « أورجانون » أرسطو مادة خصبة ، وقدم للمنطق بهذا المدخل المعروف بإيساغوجى ، أى المدخل إلى المقولات . ثم شرح المقولات شرحين منفصلين عن ذلك المدخل ،

---

(١) كتاب الربوبية ص ٨

أحدهما أهداه إلى جيداليوس Gédalius فى سبع مقالات يناقش فيه الآراء فى عمق كثير ، والآخر ردود على أسئلة ويختص بالمبتدئين .

وقد اختلف المحدثون فى قيمة هذا العمل المنطق ، نعنى البحث فى المقولات والتقديم لها ، فيذهب برنتل Prantl (١) صاحب تاريخ المنطق إلى الإقلال من منزلته . ومع ذلك فقد لعب « إيساغوجى » فى تاريخ الفكر دوراً كبيراً ، واستمر زمناً طويلا ، وفى ذلك يقول الدكتور مدكور : « لقد رسم فرفريوس نموذج التفكير الذى سار عليه العقل البشرى مايقرب من اثنى عشر قرنا ، ووضع ـ كما قال رينان بحق ـ أول حجر فى الفلسفة العربية والفلسفة المدرسية » (٢) ويقول بيديز « إن مقولات أرسطو ، مع الشرح الذى عمله فرفريوس تكون فصلا مشهوراً فى تاريخ الفلسفة . ذلك أنّ هذه النظرية الغربية الخاصة بصور التفكير لاتزال حتى اليوم تثقل على نتاج عقولنا وتطبعها بطابعها » (٣) . حقاً أراد الرواقيون أن يعارضوا أرسطو، وأن يضعوا نظاماً آخر يصنفون فيه مقولات الفكر ، وذهب أفلوطين مذهباً مختلفاً فأراد أن يجعل الموجود أو « الأول » جنس الأجناس ، وأن يجعل العقل جنساً أدنى منه ثم النفس وهكذا ، غير أن فرفريوس لم يقبل هذه الوجهة من النظر ، بل عارضه معارضة شديدة ، وانتصر لمذهب أرسطو ، فقدر لهذا المذهب الانتصار . وأيّد يامبليخوس فرفريوس ، وساد المذهب فيا بعد طوال العصر الوسيط ، وذلك بفضل الشراح فى القرن الرابع والخامس ، ونخص بالذكر سمبلقيوس ، وعن هؤلاء أخذ العرب واستمر سلطان منطق أرسطو حتى العصر الحديث .

---

(1) Prantl ; geschichte der Logik - 1855 - P626.

(2) Madkour : L' organon d' Aristote - Paris 1934, P71

(3) Bidez : P 61 Vie de Porphyre, Leipzig 1913.

وأول مَنْ شرح إيساغوجى من فلاسفة المسيحيين « بوتيوس »[1] Boetius ، ولد فى روما حول ٤٧٠ بعد الميلاد ، وتوفى ٥٢٥ طلب العلم فى روما أولا ، ثم أثينا ، واتصل بملك القوط تيودريك ، واتهم بالمؤامرة على حياته ، فاعتقل وسجن ، ثم نفى .

وله فى الفلسفة آثار كثيرة ، أشهرها فى المنطق . وشرح من كتب أرسطو المنطقية المقولات ، والعبارة ، والتحليلات الأولى ، والثانية ، والجدل . وشرح كذلك إيساغوجى لفرفريوس . وأصبح بوتيوس على رأس المناطقة فى مستهل العصر الوسيط .

ونظر بوتيوس فى المشكلة التى أثارها فرفريوس فى أول إيساغوجى ، نعنى هل الأجناس والأنواع حقائق تقوم بنفسها خارج العقل أو أنها مجرد تصورات فى الذهن ، لأنَّ كتابه وضع المبتدئين ، فلم ينظر فى هذه المشكلة الميتافيزيقية . وقد انتصر بوتيوس لأرسطو وغلب مذهبه على مذهب أفلاطون . وقد انقسم الفلاسفة فى العصر الوسيط إلى مذاهب ثلاثة : الاسميون ، والواقعيون ، والتصوريون . وأشار الدكتور مدكور إلى هذا الخلاف و بسطه فى مقدمته عن مدخل ابن سينا[2] .

كل هـذا يدلنا على الأثر الذى تركه فرفريوس فى المنطق ، إن فى الغرب أو فى الشرق .

ونحن نرى من هذا العرض أن فرفريوس ، على الرغم من أخذه بفلسفة أفلوطين ، هو الذى استنّ سنة شرح أرسطو ، وبخاصة فى المنطق ، فكان على رأس مدرسة الشراح ، وصاحب الأثر العظيم فى إذاعة منطق أرسطو . فهو أرسطى فى المنطق ، أفلوطينى فى الإلهيات ؛ وامتد هذان التياران الغربيان فغمرا معظم الفلاسفة بعد ذلك ،

(١) Gilson : La Philosophie au moyen âge P 471 - 472
ويوسف كرم تاريخ الفلسفة الأدبية فى العصر الوسيط

(٢) الشفاء لابن سينا ، المدخل القاهرة ١٩٥١ ، ص ٦٣ — ٦٤

نعنى الجمع بين منطق أرسطو و بين إلهيات الأفلاطونية الحديثة ، كما هى الحال عند الكندى والفارابى وابن سينا .

فلاغرابة أن يكون فرفريوس أوّل مَنْ وضع حجر الفلسفة المدرسية . ولا نستطيع أن نرجع بهذه الفلسفة إلى الإسكندر الأفروديسى الذى كان يتأمل و ينظر و يعمل فكره فى عبارات المعلم الأول ، وكثيرا ما يؤول مذهبه على حسب ما يتراءى له . أما فرفريوس فلم يسمح لنفسه بهذه الحرية ، بل قيّد نفسه بأقوال أرسطو على أنها نص ثابت ، ثم أخذ فى شرحها . فطريقته نافعة للطلاب ، لأنه يلخص الأفكار و يرتبها و يضع لها « المداخل » .

وقد ألف المدخل إلى مقولات أرسطو ، المعروف باسم إيساغوجى ، لأحد أعضاء مجلس الشيوخ فى روما و يسمى كريساريوس Chrysaorios وكان من جملة التلاميذ بمدرسة أفلوطين ، وأخذ العلم على فرفريوس وحاول كريساريوس أن يقرأ مقولات أرسطو فعجز عن فهمها ، وكتب إلى فرفريوس فى صقلية يقص عليه قصته و يطلب معونته . فصنف فرفريوس لأجله مقدمة أو مدخلا [إيساغوجى Eisagogi [1]] يشرح « الألفاظ الخمسة Peri Pene Phonon ، وهى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام » وذاع أمر هذا الكتاب الصغير الذى ألفه فرفريوس لصاحبه وتلميذه ، ولعب دوراً هاماً فى تاريخ المنطق ، واشتهر ذكره ، حتى وصفه القفطى بقوله « وسار مسير الشمس حتى يومنا هذا » .

(١) هذا هو رسم هذه الألفاظ اليونانية بالحروف اللاتينية .

إيساغوجي في العالم العربي

نقرأ فى آخر الترجمة العربية مانصه : « تم مدخل فرفريوس الموسوم بإيصاغوجى [كذا بالصاد] نقل أبى عثمان الدمشقى . قوبل به نسخة مقروءة على يحيى بن عدى فكان موافقاً » .

والناقل هو أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى ، كان من الأطباء المذكورين ببغداد ، ونقل كتباً كثيرة إلى العربية ، وكان منقطعاً إلى على بن عيسى الوزير الذى أنشأ بيارستانا ببغداد سنة اثنتين وثلثمائة وقلده أبا عثمان[1] . وهو أحد النقلة المجيدين[2] . وهو من مقدمى الأفاضل ، ونقلة كتب الأوائل ، ومَنْ له السبق فى ذلك بعد حنين وابنه ، وثابت بن قرة[3] .

وقد نقل أبو عثمان هذا الكتاب عن السريانى ، والدليل على ذلك أنّ الحسن بن سوار ، وله تعليقات على هامش المخطوطة ، ذكر فى أكثر من موضع أنه راجعها على الأصل السريانى ، ففى لوحة ١٥٠ ـ و ، يقول « نقل قديم . شىء شىء هو جنس الأجناس » . وفى نفس الصفحة قول الحسن « يجب أن تعلم أنى وجدت هذا الموضع فى السريانى بنقل أبا بشر ، ونقل حنين هكذا : [هنا رسم الحروف السريانية] .

ونحن نعلم أنّ فرفريوس ، ولو أنه سريانى الأصل ، إلا أنه انتقل إلى بيئة لسانها الفلسفى هى اليونانية ، فألف بها كتبه . وكانت اللغة اليونانية هى لغة العلم

---

(١) عيون الأنباء ج ١ ص ٢٣٤ .

(٢) تاريخ الحكماء ص ٤٠٩ ، الفهرست ص ٤١٥ .

(٣) الشهرزورى : نزهة الأرواح ، مخطوط بمكتبة جامعة فؤاد .

المتداولة بين السريان فى القرن الثانى والثالث بعد الميلاد . وقد أنشأ أوريجين الإسكندرى مدرسة فى قيسارية ، فيها تلقى فرفريوس العلم فى شبابه ، وكانت اللغة اليونانية هى لغة الفلسفة ، التى يدرس بها الطالب منطق أرسطو وطبيعياته و إلاهياته . وظلت الحال على هذا المنوال فى أنطاكية والرها ونصيبين وغيرها من مراكز الثقافة السريانيه ، تُعَوِّل على اليونانية فى دراستها . ولقى منطق أرسطو ، أو الأورجانون ، عناية خاصة ، ولاسيما المقولات ، والعبارة ، والقياس ، وأضافوا إليها مدخل فرفريوس حتى أصبح جزءاً لا ينفصل عن منطق أرسطو .

وفى القرن الخامس ابتدأت اللغة اليونانية تفقد امتيازها بسبب نمو نفوذ الفرس ، حتى لقد شعر السريان المشتغلون بالفلسفة بالحاجة إلى نقل الكتب عن اليونانية إلى اللسان السريانى . وأول من ترجم بعض الكتب اليونانية إلى السريانية هو « برقليس » Proclus ٤١٢ — ٤٨٥ ، وله ترجمة سريانية لا تزال مخطوطة لكتابى العبارة والقياس (١) .

ثم نجد سرجيس الرأس عينى ، المتوفى ٥٣٦ م فى القسطنطينية ، والذى تعلم اليونانية فى الإسكندرية ، يقوم فى الرها بحركة نقل واسعة . ولا تزال معظم تراجمه السريانية مخطوطة ، وموجودة فى مكاتب أوربا . ويعنينا منها ترجمته لإيساغوجى ، وهى التى نشرها فريمان سنة ١٨٩٧ فى برلين .

وأصبحت حركة النقل قوية فى القرن السابع الميلادى ، واستمرت فى قوتها بعد الفتح الإسلامى بتشجيع الخلفاء .

وممن نقل إيساغوجى فى هذا العصر « أثانس » Athanase المتوفى ٦٩٦ م . درس أثانس فى دير قنسرين ، وأصبح فيما بعد بطريق اليعاقبة . نقل عام ٦٤٤ / ٦٤٥

(١) Khalil Georr : les Catégories d' Aristote - 1948, p 14

إيساغوجى لفرفريوس ، وتوجد منه نسخة مخطوطة فى الفاتيكان وباريس والاسكوريال . ونشر النص السريانى فريمان عام ١٨٩٧ .

وقد عاب الحسن بن سوار نقلَ أثانس ، فقال فى آخر كتاب السفسطة « لما كان الناقل يحتاج فى تأدية المعنى إلى فهمه باللغة التى إليها ينقل إلى أن يكون متصوراً له كتصور قائله ، وأن يكون عارفاً باستعمال اللغة التى منها يُنْقَلُ ، والتى إليها يَنْقِل ، وكان أثانس الراهب غير فاهم بمعانى أرسطوطاليس فيه ، داخل نقلَه الخللُ لا محالة . ولما كان مَنْ نقل هذا الكتاب من السريانية بنقل أثانس إلى العربية ممن ذكر اسمه لم يقع إليهم تفسير له يعولوا على أفهامهم فى إدراك معانيه ، فكلٌّ اجتهد فى إصابته الحق ، وإدراك الغرض الذى إياه قصد الفيلسوف ، فغيروا ما نقلوه من نقل أثانس إلى العربية . . . . »[1]

فالثابت من النقول القديمة لإيساغوجى هو نقل سرجيس ثم أثانس . ويبدو أن مدرسة النقلة التى قامت فى بغداد ، بتشجيع المأمون ، والتى كانت تسمى بيت الحكمة ، والتى رأسها يوحنا بن ماسويه ، وحنين بن إسحاق ، ثم أبو بشرمتى ويحيى بن عدى فيما بعد ، كانت تصلح النقول القديمة ، إلى جانب تراجم لكتب جديدة .

وفيما يختص بإيساغوجى الذى نقله الدمشقى إلى العربية ، نرى أنه كان فى الغالب عن أثانس ، أما التعليقات التى وضعها الحسن بن سوار ، فقد رجع فيها إلى نسخ سريانية أكثر صحة ، كانت موجودة عند أبى بشرمتى بن يونس ، ويحيى بن عدى . ولا نملك الحكم النهائى على هذه الترجمة ، إلا بالموازنة بين الأصل اليونانى ثم التراجم السريانية التى عنها نقل أبو عثمان . وليس غرضنا الآن القيام بهذه الموازنة

(٢) المرجع السابق ص ١٩٨ .

اللغوية ، التى تحتاج إلى تخصص فى اللغتين ، كما تبعدنا عن العرض الموضوعى للكليات الخمسة ومنزلتها فى تاريخ الفكر عامة وفى المنطق بوجه خاص .

وليس من الغريب أن تجتمع أسماء أبى بشر ويحيى بن عدى والحسن بن سوار حول هذا الكتاب . حقاً لم ينقله أحد منهم ، ولم يُذكر فى كتبِ التراجم أن أحداً منهم نقله ، ولكنهم جميعاً من شراحه ، وهم جميعاً يكونون مدرسة واحدة منطقية .

أما أبو بشر متى بن يونس ، فكان فى خلافة الراضى بعد سنة عشرين وثلثمائة عالم بالمنطق ، شارح له ، مكثر ، وطىء الكلام ، قصده التعليم والتفهيم ، وعلى كتبه وشروحه اعتماد أهل هذا الشأن فى عصره . وله تفسير كتاب إيساغوجى لفرفوريوس وهو المدخل إلى المنطق .

وقرأ يحيى بن عدى على أبى بشر وأبى نصر الفارابى ، وإليه انتهت رئاسة أهل المنطق فى زمانه . وكان ملازماً للنسخ بيده .

وقرأ الحسن بن سوار على يحيى بن عدى . ذكر له القفطى كتاب تفسير إيساغوجى مشروح ، وكتاب تفسير إيساغوجى مختصر ، وكتاب اللبس فى الكتب الأربعة فى المنطق الموجود فى ذلك . وأكبر الظن أن التعليقات الموجودة على هامش النسخة التى ننشرها هى التفسير المختصر لإيساغوجى .

وذكر القفطى أنّ عبد الله بن المقفع « أول من اعتنى بترجمة الكتب المنطقية لأبى جعفر المنصور . ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة وهى كتاب قاطيغورياس ، وبارى أرمينياس ، وأنالوطيقا وذُكِر أنه ترجم إيساغوجى لفرفريوس الصورى » . وإنْ صحت هذه الرواية ، يكون ابن المقفع قد نقل إيساغوجى وغيره من الكتب المنطقية عن الفارسية .

ثم نجد بعد ذلك الكندى وقسطا بن لوقا ، وكانا متعاصرين فى صدر الدولة

العباسية ، فى أيام المعتصم بالله ، كلاهما من النقلة ؛ و إذا لم نعد الكندى مترجماً ، فإنه كان على الأقل يصلح الترجمات العربية ، وله كتاب المدخل المنطقى المستوفى ، وكتاب المدخل المختصر. أما قسطا ، فهو كما يقول القفطى كان يترجم من « لسان يونان إلى لسان العرب » وله كتاب المدخل إلى المنطق . وللفارابى كذلك كتاب « تعليق إيساغوجى على فرفريوس » . وقد رأينا كيف قرأ يحيى بن عدى على الفارابى .

فى ذلك الوقت ، نعنى فى القرن الرابع الهجرى ، نجد جميع المشتغلين بالفلسفة سواء أكانوا فلاسفة على الحقيقة أصحاب مذاهب مستقلة إلى حد مّا عن مجرد التزام النقل والشرح كالكندي والفارابى ، أم كانوا مجرد نقلة وشراح كفلاسفة السريان ، يعنون أعظم عناية بمنطق أرسطو ، ويهتمون اهتماماً خاصاً بهذا المدخل الذى وضعه فرفريوس . وأدى هذا النظر بجماعة إخوان الصفا إلى إضافة « الشخص »[1] إلى الكليات الخمس . حتى إذا ظهر ابن سينا ، أقوى فلاسفة الإسلام أثراً بلا منازع ، ألفّ المدخل فى صدر الشفاء ، وجعله حقاً مقدمة للمنطق فى جملته ، لا للمقولات فقط فتكلم عن تعريف المنطق ومنفعته ووجه الحاجة إليه ، وفى الألفاظ ودلالتها على المعانى وانقسامها إلى كلى وجزئى وذاتى وعرضى ، ثم انتقل إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض محاذياً فرفريوس ، مناقشاً آراءه مناقشة شديدة عميقة . وسوف نعود إلى تفصيل القول عن موقف ابن سينا من فرفريوس ، و بيان وجه الخلاف بين مدخل الأول و إيساغوجى الثانى ، بعد قليل .

ونحب قبل ذلك أن نذكر كيف تطور « إيساغوجى » فى القرن السابع الهجرى ، فأصبح عَلَماً لا على المدخل إلى المنطق وشرح الكليات الخمس فقط ، بل

---

(١) ابن سينا : المدخل ، مقدمة الدكتور مدكور ص ٥٠ .

على مختصر يشتمل على سائر أبواب المنطق ، أى حتى القياس والبرهان والمغالطة والشعر . وهذا هو إيساغوجى لأثير الدين المفضل بن عمر الأبهرى المتوفى فى حدود سنة ٧٠٠ هـ . وكان الأبهرى من تلامذة الفخر الرازى الذى شرح فلسفة ابن سينا وعوّل عليها وعارضه فى بعض المسائل . ثم أخذ عن الرازى جماعة ، كما يقول ابن العبرى فى تاريخه : « وفى هذا الزمان فى حدود سنة ٦٣٢ ، كان جماعة من تلامذة الإمام فخر الدين الرازى سادات فضلاء ، أصحاب تصانيف جليلة فى المنطق والحكمة ، كزين الدين الكشى ، وقطب الدين المصرى بخراسان ، وأفضل الدين الخونجى بمصر ، وشمس الدين الخسرو شاهى بدمشق ، وأثير الدين الأبهرى بالروم » .

واكتسب إيساغوجى الأبهرى شهرة عظيمة ، وقام على شرحه كثيرون ، ولا يزال هذا المتن و بعض شروحه تدرس فى الأزهر حتى اليوم .

وذكر حاجى خليفة فى كشف الظنون هذه الشروح والحواشى فقال : « ومنها شرح حسام الدين الكاتى المتوفى سنة ٧٦٠ . ومن الحواشى حاشية البردعى وعليها حاشية ليحيى بن نصوح بن إسرائيل . ومن حواش الحسام حاشية محيى الدين التالجى ، وحاشية الشروانى ، وحاشية لمولانا قرجة أحمد المتوفى ٨٥٤ . وحاشية الفاضل الأبيوردى ، وحاشية لبعض المنطقيين .

ومن شروح إيساغوجى شرح الفاضل العلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى ٨٣٤ . وهو شرح دقيق ممزوج لطيف ، وعلى هذا الشرح حواش أيضاً . . .

ومن الشروح شرح خير الدين التبليسى ؛ وشرح الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الشهير الأبدى ؛ وشرح الشريف نور الدن على بن إبراهيم الشيرازى تلميذ الشريف الجرجانى ؛ وشرح مصلح الدين مصطفى بن شعبان السرورى ؛ وشرح الشيخ زكريا الأنصارى القاهرى المتوفى سنة ٩١٩ ؛ وشرح الفاضل عبد اللطيف العجمى

وشرح أبى العباس أحمد بن محمد الآمدى وحكيم شاه محمد بن مبارك القزوينى ؛ وشرح خير الدين خضر بن عمر العطوفى ؛ وشرح محمد بن إبراهيم بن الحنبلى الحلبى .

ونظم إيساغوجى لنور الدين على بن محمد الأشمونى . ونظم الشيخ عبد الرحمن ابن سيدى محمد ، وسماه السلم المنورق ، ثم شرحه . ونظم الشيخ إبراهيم الشبشيرى المتوفى سنة ٩٢٠ هـ . »

ويتبين من هذه الشروح الكثيرة والحواشى المتعددة الحظ الغريب الذى لقيه إيساغوجى الأبهرى .

ولم يذكر حاجى خليفة إلا الشروح والحواشى حتى القرن العاشر الهجرى ، وقد ظهرت فى مصر حواش بعد ذلك على شرح الأنصارى لمتن إيساغوجى ، منها حاشية يوسف الحفناوى ١١٧١ هـ ، وحاشية حسن العطار سنة ١٢٣٦ ، وحاشية الشيخ عليش سنة ١٢٨٣ . وشرحه الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر سنة ١٣٢٥ هـ . وهذه الحواشى والشروح مطبوعة ، وهى التى يتدارسها طلاب الأزهر كما ذكرنا .

معنى إيساغوجى

لاريب فى أن مناطقة القرن الرابع كانوا يعرفون معنى هذا الاصطلاح اليونانى « إيساغوجى » وأنه « المدخل » ، وقد عدل أغلبهم عن استعمال الاصطلاح اليونانى وسمى تآليفه بالمدخل ، كما فعل ابن سينا فى صدر الشفاء ، وكما فعل الكندى وغيره ممن ألفوا « المداخل » إلى الرياضة أو الموسيقى وغير ذلك .

فلما بعد العهد عن معرفة اليونانية ، والسريانية ، إذا بنا نجد الأبهرى يفسر « إيساغوجى » أربعة تفسيرات ، رتبها كما يأتى :

أولا : معناه الكليات الخمس : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام .

ثانياً : وقيل معناه المدخل ، أى مكان الدخول فى المنطق .

ثالثاً : سمى بذلك باسم الحكيم الذى استخرجه ودوّنه .

رابعاً : وقيل باسم متعلم كان يخاطبه معلمه فى كل مسألة بقوله : ياإيساغوجى الحال كذا وكذا .

واشتط المتأخرون فى التأويل ، فقال الشيخ الحفناوى [١] إن اسم الحكيم أرسطو طاليس . وذهب الشيخ عليش [٢] مذهبا غريبا فى شرح معنى إيساغوجى ، نورده لطرافته ، قال : « إيساغوجى مركب من ثلاث كلمات فى لغتهم : إيسا ، ومعناه أنت ، وأغو ، ومعناه أنا ، وأ كى ـ بالكاف ـ ومعناه ثَمَّ بفتح المثلثة ، أى اجلس أنت وأنا هناك نبحث فى الكليات الخمس . ثم نقله المناطقة بعد إبدل الكاف جيما وحذف همز الكلمتين الأخيرتين ، للكليات الخمس . » ثم زاد فى التحقيق فقال : « والمشهور أنَّ إيساغوجى اسم لوردة ذات أوراق خمس ، فنُقِل للمشابهة فى الحسن » .

وقال الشيخ شاكر [٣] فى تفسير لفظة إيساغوجى « هى كلمة يونانية معناها الكليات الخمس ، ولغرابتها عن اللغة العربية اشتهر الكتاب بها ، حتى صارت كالعلم عليه ، فيقال : إيساغوجى ، ويراد به الكتاب بأجمعه ، ولا هذا الفصل وحده » .

---

(١) حاشية الحفناوى على متن إيساغوجى مطبعة مصطفى الحلبى ١٣٥١ هـ ص ١١
(٢) حاشية الشيخ عليش على إيساغوجى ، المطبعة الوهبية ١٢٨٤ هـ ، ص ٢١
(٣) الإيضاح لمتن إيساغوجى ـ الطبعة الثانية ١٩٢٦ م ـ مطبعة النهضة بمصر ص ٢٣

قيمة الكليات الخمس

فائدتها

لا ينبغى أن يغيب عن بالنا أنّ فرفريوس وضع بحثه فى الكليات الخمس مدخلاً إلى مقولات أرسطو ، وذلك إجابةً لطلب تلميذه خريساريوس الذى عجز عن فهم المقصود من المقولات ، فكان هذا المدخل ، أو إيساغوجى ، مقدمة لها .

وقد بيَّن فرفريوس غرضه فى أول الكتاب ، فذهب إلى أنّ معرفة المقولات تقتضى معرفة الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام . ثم بيَّن أن معرفة الكليات الخمس مفيد فى أمور ثلاثة هى : التعريف ، والقسمة ، والبرهان . ويستفاد من هذه الأغراض التى ذكرها فى صدر الكتاب أنّ للكليات الخمس وجهين أحدهما ميتافيزيقى ، والآخر منطقى . هذا الوجه المنطقى يفيد فى التعريف والقسمة والبرهان ، ومن هذا الوجه ألحق الشراح كتاب فرفريوس بجملة كتب أرسطو المنطقية ، وجعلوه مدخلاً للأرجانون . لذلك نجد الحسن بن سوار فى تعليقه على تسلسل الأنواع يقول: إنّ غرض فرفريوس إفادتنا « خمسة مطالب يحتاج إليها الطالب فى الصناعة المنطقية » . منها المطالب الثلاثة وهى الخاصة بالقسمة وصناعة التحديد وصناعة البرهان ، وأنها « هى التى ذكرها فى صدر كتابه فقال : إن هذا النظر نافع أيضاً فيها » .

وتوسع ابن سينا فى بيان فائدة الكليات الخمس فى التعريف ، باعتبار أن المنطق إما تصور وإما تصديق ، وأن الحد هو الذى يوصلنا إلى التصورات ، ولو أنه أشار إلى فائدتها فى القسمة فى ثنايا الكلام عن الفصل .

ولا ينبغى أن نغفل عن التسمية اليونانية لهذه الكليات فهى « الأصوات » الخمس Phonon ، والمقصود بالصوت هنا « اللفظ » ، والمهم فى اللفظ ما يحمل من معنى ، ولكنه على أى الحالات لفظ . ولا نريد أن ندخل فى مناقشة الصلة بين الفكر واللغة ، وهى التى أفاض فيها ابن سينا فى مدخله ، ثم علق عليها الدكتور إبراهيم مدكور حين قدم لمدخل ابن سينا ، فتكلم عن المنطق والعلوم الأخرى ، وموضوعه ومنفعته ، والفكر واللغة ، والوجود الثلاثى للكليات[1] .

جملة القول لقد سمى فرفريوس هذه الكليات ألفاظاً . وهى ألفاظ كلية ، لأنك إما تنظر إلى الموجود الجزئى ، المشار إليه ، مثل زيد وهذا الشخص ، وإما أن تتعلق بلفظ يشمل جميع هذه الجزئيات ، مثل « إنسان » . وقد فطن أرسطو إلى هذه التفرقة ، فسمى الضرب الأول أى زيد وهذا الشخص الجوهر الأول ، وسمى الضرب الثانى أى الإنسان ، أو الصورة فقط ، الجوهر الثانى . والجوهر عند أرسطو هو رأس المقولات .

المدخل إلى المقولات

مهما يكن من شىء فإنَّ نقطة البداية التى تفرع عنها هذا البحث المنطق هى مقولات أرسطو . وقد ذهب بعض المحدثين إلى أنَّ أرسطو اهتدى إلى نظرية المقولات من اعتبارات لغوية ، تتعلق بالنحو اليونانى . وفى ذلك يقول بريبه « ينشأ الخلط فى المناقشة من وضع اسم واحد لأشياء مختلفة ، أو أسماء مختلفة لشىء واحد ، لذلك كان من الضرورى البدء بتحديد معانى الألفاظ المستعملة فى المناقشة ؛ ويكاد يكون كتابه فى المقولات ومقالة الدال من كتاب ما بعد الطبيعة منصرفين إلى هذه المباحث اللفظية[2] »

---

(١) ابن سينا : المدخل ص ٥١ — ٦٧ .

(٢) Bréhier : Hist de La Phil, Tome I, p173

وذهب البعض الآخر إلى أن نظرية المقولات نشأت فى داخل الأكاديمية ثم تناولها أرسطو بالبسط . ويعترض « روس » Ross[١] على ذلك بأن المقولات لا تشترك فى شىء مع الأجناس العالية التى نجدها فى محاورة السوفسطائى ، مثل الوجود والهوية والغيرية والسكون والحركة ، ولا مع الأجناس العامة التى نجدها فى محاورة تيتياوس كالتماثل واللاتماثل ، الوجود واللاوجود ، الهوية والتغاير ، الزوجية والفردية ، الوحدة والعدد .

ويذهب البعض الثالث إلى أن الغرض من نظرية المقولات حل بعض المشكلات الخاصة بالحمل ، وتمييز المعانى المختلفة التى تقال على « الموجود »[٢] .

وقد نظر روبان[٣] إلى المقولات من هذه الزاوية الميتافيزيقية ، فذهب إلى أن « الموجود » قد يوجد وجوداً واقعياً ، وقد يوجد وجوداً ممكنا . فالمقولات ضربٌ من النظر إلى الموجودات ، لا بحسب الواقع ، بل بحسب الإمكان . وفى ذلك يقول أرسطو فى أول كتاب المقولات « التى تقال منها مايقال بتأليف ، ومنها مايقال بغير تأليف ، فالتى تقال بتأليف كقولك : الإنسان يحضر ، الثور يغلب . والتى بغير تأليف ، كقولك : الإنسان ، الثور ، يحضر ، يغلب » .[٤] هذه الألفاظ المفردة غير المؤلفة والتى تقال على « الموجود » هى المقولات ، وهى الكليات العامة . فالمقولات صور تقال على الموجود أو محمولات ، وليست صوراً للفكر كما هى الحال فى فلسفة

---

(١) Ross : Aristote, P37

(٢) روس : ص ٣٨

(٣) Robin : Aristote, Paris 1944, P 99 - 103

(٤) Khalil Georr : Les Categories, d' Aristote P 319.

« كانط » وهذه المقولات صور لها مضمون واقعى وقيمة وجودية ، على حين أن مُثُل أفلاطون عارية من الوجود الواقعى .

لانود الإطالة فى بيان مذهب أرسطو ، لولا أنَّ ابن سينا عرض لها حين نظر إلى الكليات فرأى أنها موجودة قبل الكثرة ، ومع الكثرة ، و بعد الكثرة ، أى الوجود العقلى والطبيعى والمنطقى ، فمزج فلسفة أفلاطون بفلسفة أرسطو ، لأنه يزعم أن الكليات العقلية موجودة فى « علم الله والملائكة » ، « وأما أن كونها قبل الكثرة على أى جهة هو ، أعلى أنها معلومة ذات واحدة تتكثر بها أو لا تتكثر ، أو على أنها مثل قائمة ، فليس بحثنا هذا بواف به » .[1]

ونحن نرى أن أرسطو وضع نظرية المقولات رداً على المثل الأفلاطونية وتفسيراً « للموجود » . والموجود عنده ، وهو يسميه « الجوهر » Ousia إما أن يكون جزئياً ، وهو الجوهر الأول المركب من الهيولى والصورة ، و إما أن يكون كليا ، وهو الصورة فقط . هذا مانجده فى كتاب النفس مثلا إذ يقول إن الجوهر يقال على ثلاثة أنحاء الهيولى ، أو الصورة ، أو المركب من الهيولى والصورة . وفى الكلام عن الجوهر فى كتاب المقولات ، يذهب إلى أن الجواهر إما أول و إما ثوانٍ . والجوهر الأول لايكون محمولا ، وفى ذلك يقول أرسطو « فأما الجوهر الموصوف بأنه أولى بالتحقيق والتقديم والتفضيل فهو الذى لايقال على موضوع ما ، ولا هو فى موضوع ما » . وهذا الجوهر الأول هو الجزئى ، وهو الشخص ولكن المناطقة أخرجوا الجزئى من موضوع المنطق ، وهذه هى حجة ابن سينا : « واعلم أيضاً أنا لانشتغل بالنظر فى الألفاظ الجزئية ومعانيها ، فإنها غير متناهية فتحصر ، ولا لو كانت متناهية كان علمنا

---

(١) ابن سينا : المدخل ص ٦٩

بها – من حيث هى جزئية – يفيدنا كلا حكميا ، أو يبلغنا غاية حكمته . . . . . بل الذى يهمنا النظر فى مثله هو معرفة اللفظ الكلى » (١)

يتبع ابن سينا فرفريوس فى هذه المسألة ، ولكن فرفريوس بعد وقوفه عند النوع لأن « الأشخاص التى هى بعد أنواع الأنواع فبغير نهاية » ينسب ذلك إلى أفلاطون الذى « يأمر المنحدرين من أجناس الأجناس إلى أنواع الأنواع أن يمسكوا عندها . . . . ويقول إن الأشياء التى بغير نهاية ينبغى أن تترك ، فإن العلم لايحيط بها » (٢)

كان فرفريوس على حق فى أن ينسب عدم النظر فى الجزئى إلى أفلاطون ، ولكن أرسطو لم يمنع من ذلك ، بل جعل الشخص جوهراً ، وهذا الجوهر الأول هو الأولى بالتحقيق والتقديم ، وجعله على رأس المقولات . فلما أضاف أرسطو الجزئى إلى المقولات ، تحير المفسرون قدماء ومحدثين ، لأن سائر المقولات كليات ، ماعدا هذا الجوهر الأول ، فما هو إذن الأساس الذى بنى عليه أرسطو نظرية المقولات ؟ ولهذا السبب كان أولئك الذين ذهبوا إلى أن نظريته لفظية أو قال بها لاعتبارات لغوية محقين إلى حد كبير . والذين ذهبوا إلى أن المقولات الأرسطية ضرب من ترتيب الموجودات ، على حق كذلك . ولانزاع فى أن أرسطو مستقيم مع نفسه حين يدرج الموجود الجزئى أو الجوهر الأول فى جملة المقولات ذلك أن « الموجود » إما مركب من الهيولى والصورة وهو الشخص أو الجزئى الذى نشير إليه ، وإما صورة أو معنى ، والصورة كلية ، وهذه عند أرسطو لاتخرج عن الجوهر الثانى وباقى المقولات التسع .

فما الذى أضافه فرفريوس إلى أرسطو ؟

(١) ابن سينا : المدخل ٢٧ – ٢٨

(٢) فرفريوس : إيساغوجى ١٥١ – ١

تصنيف المقولات

الذى أضافه « تصنيف » المقولات إلى أجناس وأنواع ، وطبق ذلك على مقولة الجوهر ، فخرجت منها الشجرة المشهورة التى تبدأ بالجوهر ، ثم الجسم ، ثم الجسم المتنفس ، ثم الحى ، ثم الناطق . إلا أنّ الذى يؤخذ على فرفريوس قوله « إن فى كل واحدة من المقولات أشياء هى أجناس أجناس ، وأشياء هى أنواع أنواع » . إلى أن قال : « وينبغى أن نوضح مانحن ذاكروه فى مقولة واحدة فنقول إن الجوهر . . . » . حقاً مقولة الجوهر تترتب ترتيباً تنازلياً من جنس الأجناس إلى نوع الأنواع ، فتشمل بذلك الجنس والنوع ، ولكن كيف يمكن أن تترتب باقى المقولات كالكم والكيف والزمان والمكان والوضع والملك والإضافة والفعل والانفعال هذا الترتيب ، وهى صفات تلحق الموجود ، وتحمل عليه . ولم نشهد أحداً بعد فرفريوس حاول أن يرتب مقولة الزمان مثلا فى شجرة كهذه الشجرة التى تبدأ بالجسم وتنتهى بالناطق . ولست أدرى كيف يكون ذلك ؟ .

على أن فرفريوس عاد بعد قليل ففطن إلى أنّ الترتيب النازل من الأجناس إلى الأنواع لايصلح إلا « للموجودات » ، وأن باقى المقولات ليست موجودات ، ولكنها تقال على الموجود . واعتبرها موجودات باشتراك الاسم فقط لابطريق التواطؤ . وهذا نص عبارته « ولكنا نهب أن الأجناس الأول ، على مافى كتاب المقولات عشرة ، وأنها بمنزلة عشرة مبادئ أول . ومتى سماها إنسانٌ موجودات ، فإنما يسميها باتفاق الاسم لا بالتواطؤ » . وقال الحسن بن سوار يشرح هذه العبارة « أفلاطون يقول إن الموجود جنس للمقولات ، وفرفريوس أفلاطونى ، فلذلك قال « نهب » أى نقر ونسلم أنّ الأجناس الأول على مافى كتاب المقولات عشرة كما يقول أرسطو » . ولانحسب مع الحسن بن سوار أن فرفريوس أفلاطونى ، وأنه يخالف أرسطو وينحاز إلى جانب أفلاطون ، بدليل قبوله للجوهر الأول أو الشخص كما فعل أرسطو ، وذهب كما ذهب المعلم الأول إلى أن النوع يقال على الأشخاص .

مهما يكن من شيء ، فقد أجمع المؤرخون على غموض فكرة المقولات عند أرسطو ، بل لقد جاهر برتراند رسل بعجزه عن فهم المقصود من اصطلاح « المقولة » سواء فى فلسفة أرسطو أو فى عند كانط وهيجل ، ولا يعتقد أن اصطلاح المقولات ذو فائدة فى الفلسفة(١) .

وأضاف فرفريوس شيئاً آخر ، هو « القسمة المخمسة » أى أن المقولة إما أن تكون جنساً وإما نوعاً وإما فصلاً ، وإما خاصة ، وإما عرضاً .

هذه القسمة تستند إلى التمييز بين الماهية وما لا ليس بماهية .

المـاهية

جواب عن سؤال « ما هو » ، وما ليس بماهية عن سؤال « أى شيء هو » فالجنس والنوع ، عند فرفريوس ، يُحملان من طريق ما هو ، « وقولنا : إنه يحمل من طريق ما هو ، يفصله من الفصول ، ومن الأعراض العامية التى ليست تحمل من طريق ما هو ، ولكن من طريق أى شيء هو ، أو كيف حاله » .

وإذا رجعنا إلى أرسطو رأينا أنه فى افتتاح كتاب ما بعد الطبيعة حين يسأل عن حقيقة الموجود لمعرفته معرفةً علمية ، يطلب علله الأربع ، علته المادية ، والصورية ، والفاعلة ، والغائية .(٢) وتناول الكندى نفس هذا الرأى فى كتابه فى الفلسفة الأولى ، وصاغه فى صورة أسئلة فقال « والمطالب العلمية أربعة كما حددنا فى غير موضع من أقاويلنا الفلسفية : إما هل ، وإما ما ، وإما أى ، وإما لم . فأما هل فإنها باحثة عن الأنية فقط ، فأما كل أنية لها جنس ، فإن « ما » تبحث عن جنسها ، وأى تبحث عن فصلها ، وما وأى جميعاً تبحثان عن نوعها ، ولم عن علتها التمامية

(١) Bertrand Russell : History of Western Philosophy P.199 - 200 1945

(٢) ما بعد الطبيعة ٩٨٣ ا — ٢٥ — ٣٨ .

إذ هي باحثة عن العلة المطلقة . . . . »[1] . ولا نريد أن ندخل في مناقشة معنى « الإنية » حتى لا نبعد عن الماهية التي نريد توضيحها ، ولأنهما مختلطان اختلاطاً غريباً .

والأصل في الماهية أنها سؤال عن حقيقة الموجود لمعرفته ، والموجود عند أرسطو هو الجوهر Ousia ، ولذلك نجد هذه اللفظة في الفقرة التي أشرنا إليها من كتاب ما بعد الطبيعة ، ثم يردفها باصطلاح آخر هو الإنية To Ti en einai ، ثم وضع بين قوسين أنّ علة الشيء ترجع في نهاية الأمر إلى المعنى الكلي Logos . مهما يكن من شيء فإن أرسطو يطلب معرفة الموجود بما هو موجود ، وهو الغاية من الفلسفة الأولى عنده . والطريق إلى هذه المعرفة ليس مفصلاً عند المعلم الأول ، لأنه لا يميز هذا التمييز الحاسم بين المعرفة الميتافيزيقية وبين المعرفة المنطقية . ولم يظهر هذا التمييز ، مع تصنيف العلوم وترتيب كتبه إلا فيما بعد . ولكننا نميل إلى اعتبار البحث في الموجود ومعرفة ماهيته بحثاً ميتافيزيقياً ، يتناوله في مواضع عدة من كتاب ما بعد الطبيعة . ويعود إلى بحثه في المقولات وغيره من الكتب ، مما يدل على أنّ الفكرة تكونت في أزمنة مختلفة باختلاف زمان تأليف كتبه .

أما عند فرفريوس فقد استقرت الفكرة ، نعني « الماهية » ، وشرع يفصلها ويرتبها ، فذكر أن الطالب قد يسأل عن الـ « ما » أو الـ « أي » ، فإذا كان السؤال عن « طريق ما هو » فهو الجنس والنوع ، وإن كان عن طريق « أي شيء هو » فهو الفصل والخاصة والعرض .

وسار ابن سينا في هذا الطريق فتكلم عن الذاتي والعرضي ، والدال على الماهية ، والفرق بين الماهية والإنية ، وانتهى إلى تلخيص رأيه في الفصل الثامن من

(١) كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى . الحلبي — ١٩٤٨ — ص ٧٨ .

المدخل بقوله : « إن الذاتى الدال على الماهية يقال له : المقول فى جواب ماهو ، والذاتى الدال على الإنية يقال له : المقول فى جواب أى شىء فى ذاته ، أو أى ماهو » .

التعريف

ولكن ابن سينا مزج الماهية بالتعريف أو الحد فقال فى الفصل التاسع « إن الغرض الأول فى التحديد هو الدلالة باللفظ على ماهية الشىء [ص ٤٨ س ٣ — ٤] فنقل البحث فى الجنس من الناحية الميتافيزيقية إلى الناحية المنطقية ، بل قصرها على ناحية من نواحى المنطق وهى التعريف .

وقد أفاض ابن سينا فى شرح نظرية التعريف أو التحديد ، وتعتمد نظريته على هذه المبادىء :

أولاً — أنّ التعريف قد يكون بالحد أو الرسم أو المثال أو العلامة أو الاسم [ص ١٨ س ٥] .

ثانياً — أنّ التعريف لفظى ، إما بلفظة واحدة تدل على حقيقة الشىء ، وإما بعدة ألفاظ إن كان معنى الشىء مؤلفاً من معانٍ [ص ٤٨] .

ثالثاً — ماهية الشىء تكون بالجنس والفصل ، وهذا هو الحد .

رابعاً — التعريف بالمتضايفات ليس تعريفاً صحيحاً [ص ٥١ — ٥٣] .

فالتعريف المنطق لفظى ، لأن الغرض منه حد المعانى الموجودة فى الذهن ، والدلالة على المعانى تكون بالألفاظ فى الأغلب . ومن هنا جاء لفظ « الحد » أى وضع حدود حول المعانى الذهنية ، حتى تتميز عن غيرها .

وقد أصاب ابن سينا كذلك حين ناقش الصلة بين الكليات فى الأعيان وفى الأذهان ، أو فى الكثرة و بعد الكثرة ، لأن هذا البحث هو حجر الزاوية فى المنطق.

فالكلى المنطقى كالجنس أو النوع ، هو معنى كلى يعبر عنه بلفظ ، يمثل الأشياء فى الخارج . والأشياء الخارجية كأفراد الإنسان لا تتناهى ، ولكن الإنسان الكلى متناهٍ . ولايعنى المنطقى بالجزئى ، و إنمايعنى بالكلى . وقد اكتسب المنطقى الكليات بعدالنظر فى الجزئيات اللانهائية،فاكتسابه لها بطريق تجريبى Empiriquement[1] ، ولا يمكن أن يكون تعريفه لها حداً كاملا ، بل رسماً .

غير أن القدماء لم يفطنوا إلى هذا التمييز بل عدوا الحد الصحيح ما كان موصلا إلى الماهية ، دالا عليها ، وعدوا اللفظ الكلى مع أنه مستمد من الخارج إلا أنه حقيقة واقعة ، بل هو الجدير بالعلم . ثم قالوا إن أجزاء الحد كالجنس القريب والفصل المميز « تقوم » الماهية .

فالتعريف عن المحدثين نوعان : تجريبى ورياضى ، كما وضح ذلك « ليارد» Liard وكانط . فالتعريف بالجنس والفصل ، هو تعريف تجريبى ، أما التعريف الرياضى فهو التعريف الصحيح الوحيد عند كانط ، لأنه يقوم على مبادىء أولية فى العقل تدرك بالحدس المباشر .

وأيضاً فإن « الكلى » لايشمل جميع أفراد النوع ، كما يشمل المعنى الرياضى جميع أفراده ، فقولنا « الإنسان حيوان ناطق » لايدل الإنسان على الجميع ، كما يدل لفظ المثلث فى قولنا : المثلث شكل محوط بثلاثة أضلاع . فمضمون معنى المثلث الكلى يحيط ضرورة بجميع الأفراد ، وليست هناك ضرورة منطقية لأن يحيط النوع بجميع أفراده .

وليس غرضنا أن نحكم على المنطق القديم الذى كان يستند إلى فكرة الأنواع الأرسطية فى ضوء المنطق الحديث ، أو المنطق الرياضى كما يسمونه ، لأن هذا يخرجنا

---

(1) Serrus : Traité de Logique, Paris, 1945, P 331

عن غرضنا ، ولكننا نقول إن فرفريوس هو صاحب القسمة المشهورة الخمسة إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، وهى التى اعتمد عليها المناطقة فيما بعد ، وأصبحت أساساً لنظرية التعريف .

فالكليات الخمس نافعة فى التعريف لأنها مقومة .

القسمة

والفصل ، بوجه خاص ، يُقَسِّم كما يقوِّم ، ولذلك قال فرفريوس . « والحاجة فى قسمة الأجناس ، والحاجة فى الحدود ، إنما هى إلى هذه الفصول خاصةً »

والأصل فى الجنس والنوع أنهما يجمعان « الكثير إلى طبيعة واحدة ، والجنس فى ذلك أكثر جمعاً منه »

والأصل فى القسمة هى للأشياء الجزئية والمفردة ، « لأنها تقسم الواحد دائماً إلى كثرة ؛ وذلك أن الناس الكثيرين إنسان واحد فى اشتراك النوع ، والإنسان الواحد العام كثير بالجزئيين ؛ فإن الشىء المفرد يقسم أبداً ، والعام جامع »

ولما كان الكلام ليس فى الجزئى بل فى الكلى ، فالكلى المقسم هو الفصل ، والفصول هى « التى تقسم الأجناس إلى الأنواع »

وعرض ابن سينا للفصول المقسمة ، فذهب إلى أنَّ الناطق « يقسم الحيوان إلى الإنسان ، ويقوِّم الإنسان ، فيكون مقسماً للجنس ، مقوماً للنوع فإن كان الجنس جنساً عالياً لم يكن له إلا فصول مقسمة ، وإن كان دون العالى كانت له فصول مقسمة ومقومة[1] » .

ونحن نرى من هذا كله أن فرفريوس بتفصيله أمر الكليات الخمس كان أول من وضع الأساس لباب من أهم أبواب المنطق فى العصر الوسيط .

---

(١) ابن سينا : المدخل ص ٧٨ .

فى النســـخة المخطوطة

(١) النسخة وحيدة ، موجودة ضمن مجموعة الأرجانون ، فى مكتبة باريس الأهلية تحت رقم ٢٣٤٦ . وتحتوى على الكتب الآتية بهذا الترتيب[1] : —

١ — الخطابة ١ ـ ٦٥ ظ .

٢ — القياس ٦٦ و ـ ١٣٠ ظ .

٣ - الشعر ١٣١ و ـ ١٤٦ ظ .

٤ — إيساغوجى ١٤٧ و ـ ١٥٦ ظ + ١٦١ ظ .

٥ — المقولات ١٦٧ و ـ ١٥٩ ظ + ١٦٢ و ، ١٧٨ ظ .

٦ — العبارة ١٧٩ و ـ ١٩١ ظ .

٧ — البرهان ١٩٢ و ـ ٢٤١ ظ .

٨ — الجدل ٢٤١ ظ ـ ٣٢٧ و

٩ — السفسطة ٣٢٧ ظ ـ ٣٨٠ ظ .

وقد سقط من كتاب إيساغوجى فى النص العربى ورقة ، صفحة منها هى الأولى التى تبدأ بعنوان الكتاب ، وكذلك صفحة من وسط الكتاب ، ولعلها أكثر من صفحة ، وقد نقلنا هذه الصفحات الساقطة عن ترجمة « تريكو[2] » الفرنسية ، ثم رتبنا الكتاب الترتيب الصحيح بمراجعة على هذه الترجمة .

---

(١) Khalil Georr ; Les Catégories d' Aristote . P' 183-184.

(٢) Porphyre ; Isagoge ; traduction et notes par Tricot, Paris, 1947.

وقد رجع تريكو إلى الأصل اليونانى ، وإلى شروح أمونيوس تلميذ برقليس وأستاذ سمبلقيوس ويوحنا النحوى ، وإلى إلياس[١] Elias ، وإلى داود David وهو فيلسوف من أرمينيا فى القرن السادس .

كما رجع إلى تراجم لاتينية ، وبخاصة ترجمة بويس Boèce ، وإلى شروح لاتينية أخرى ، ذكرها فى مقدمة طبعته[٢] .

(٣) فى هامش النسخة تعليقات بقلم الحسن بن سوار ، بعضها ظاهر وبعضها مطموس لايمكن قراءته ، وقد نقلنا ما أمكن نقله ، وألحقناه بآخر الكتاب على حدة .

(٤) فى النص العربى زيادات عن الترجمة الفرنسية ، وفى الفرنسية بعض زيادات عن العربية ، وقد أشرنا إلى ذلك ، ووضعنا هذه العبارات بين أقواس .

---

(١) لعل إلياس هذا هو الذى أشار إليه الحسن بن سوار فى تعليقاته ورسمه هكذا الينوس .
(٢) تفضل الدكتور محمد يوسف موسى فأعارنا ترجمة تريكو الفرنسية إذا لم نجدها فى دور الكتب بمصر ، فله منا جزيل الشكر .

إيساغوجي

... الفارق

ويخص العرض انه يحصل من طرفي ... او كيفيه ... وان كل واحد
من الجواهر اسالهم على حد واحد وان العرض ... مفارقه وغير مفارقه
وان الانواع يقع في الوهم قبل الاعراض وان كانت غير مفارقة وذلك انه
قد ينبغي أن يوجد الموضوع حتى يعرض له شي من الاشيا فاما الاعراض فقد
... الانواع وطبيعه ... والاشتراك في النوع بالسويه
والاشتراك في العرض ليس بالسويه وان كان غير مفارق وذلك ان ... يكون
لون زنجي اكثر ... في السواد. وقد بقي علينا ان نصف امر
الخاصه والعرض وذلك انا قد وضعنا ... المتنوع
والصهال والضحك ... الخاصه والعرض غير المفارق ان ...
... ان يوجد تلك الاشيا التي يوجد لها ... وذلك انه ... الاشياء
لا يوجد ... فانه لا يمكن ان يوجد الزنجي من دون السواد
وكما ان الخاصه توجد لكل ... واما العرض غير المفارق
ومثال ان في ان الخاصه توجد النوع وحده فقط مثال الضاحك للانسان
والعرض غير المفارق مثال السواد فليس يوجد للزنجي فقط بل
قد يوجد ايضا الغراب والفحمه والابنوس واشيا غير ذلك وذلك
ان الخاصه قد تتكافا في الحمل التي هي له. ولما كانت
الخاصه لنوع واحد وجميعه ... وتحمل بالسويه.
والاشتراك في الخواص بالسويه واما الاشتراك في الاعراض فقد يكون
بالاكثر والاقل فقد يوجد لها اشيا اخر بعضها ... عن التي وصفنا ولكن
هذه كافيه في التمييز بينها والوقوف على اشتراكهما.

تم ... ايساغوجي ...
... [illegible]

الاشتراك والاختلاف ... الخاصه والعرض ... والخلاف

الخلاف

[مدخل فرفريوس الصورى[1]

تلميـــذ أفلوطين

لما كان من الضرورى لمعرفة مذهب أرسطو طاليس فى المقولات ، أن نعرف ما الجنس ، والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والعرض ؛ وكان العلم بها ضروريا كذلك فى تركيب الحدود ، وبوجه عام فى معرفة ما يخص القسمة والبرهان ، وهى أمور عظيمة النفع ، فسوف أعرض عليك ـ ياكريساريوس[2] ـ بيانا دقيقاً ، وأجتهد فى قول وجيز على سبيل المدخل ، أن ألخص ماذكره سلفنا ، متجنباً المباحث الشديدة الصعوبة ، فلا أبحث إلا المسائل البسيطة إلى حدّما .

وأولا ، لن أبحث عما إذا كان للأجناس والأنواع وجود فى الأعيان أم أنّ وجودها ليس إلا مجرد تصورات فى الأذهان ؟ وإنْ كانت موجودة فى الأعيان أهى جسمية أولاجسمية ؟ وأخيراً أهى مفارقة أم لاوجود لها إلا فى المحسوسات ومنها تتركبُ ؟ . وهذه مسألة صَعْبَة تحتاج إلى شرح آخر أكثر بسطاً . لهذا لن أعرض عليك هاهنا إلا أفضل ماذكره القدماء فى المنطق ، وبخاصة المشائين منهم ، عن هذا الأمر وغيره من الأمور التى عددناها .

---

(١) من هنا إلى ابتداء لوحة ١٤٧ و ظ ناقص من النص العربى ، وقد ترجمناه .

(٢) Chrysaorios تلميذ فرفريوس ، كان عضواً فى مجلس الشيوخ بروما ، وهو الذى طلب من أستاذه أن يصنف له مدخلا إلى مقولات أرسطو.

القول فى الجنس

يُشْبِهُ ألا تكون دلالة الجنس والنوع بسيطة

يقال] (١٤٧ ظ) جنس لجماعةٍ قوم لهم نسبةٌ بوجه من الوجوه إلى واحدٍ أو لبعضهم (١) إلى بعض (٢) ، على المعنى الذى يقال به جنس الهرقليين مِنْ قِبَلَ نِسْبَتِهِم مِنْ واحدٍ ، أعنى من هرقل ؛ إذْ كان جماعة القوم الذين لبعضهم قرابةٌ إلى بعضٍ مِنْ قِبَلِه قد يدعى جنسا بانفصالهم من سائر الأجناس الأخر .

وقد يُقال أيضاً على جهة أخرى جنسٌ لمبدإ كون كل واحدٍ واحدٍ ، إمَّا من الوالد أو مِنَ الموضع الذى يكون فيه الإنسان ، فإنّه على هذه الجهة نقول : إنَّ أورسطس (٣) من طَنْطَالُس ، وأولس (٤) من إرقلس . ونقول أيضاً إنَّ جنسَ أفلاطن أثينى ، وجنسَ فنطارس (٥) ثيباى ؛ وذلك أنَّ البلدَ مبدأٌ ما لكونِ كلٍّ واحدٍ كالأب . ويُشْبِهُ أنْ يكونَ هذا المعنى أَبْيَنَ ، وذلك أنَّ الهرقليين هم

---

(١) فى الأصل : ولبعضهم .

(٢) فى الهامش : على أى وجه كان .

(٣) أورسطس Orestes — فى تعليق الحسن بن سوار على هامش النسخة المخطوطة « أورسطوس بن أغاممن بن أطريوس بن فولوبوس بن طنطالس . فهذا إذن إنما هو مثال على البعيد » .

(٤) أولس Hyllus أحد أبناء هرقل Heracles ، ويروى أن هرقل ابن زيوس ، الذى اتصل بزوجة أمفتريون أحد أشراف ثيبة Thebes ، فجاء هرقل خارق القوة ، واتخذ أبناؤه ، ويسمون بالهرقليين Heracleidae أثينا مقراً لهم . وغزاهم جيش أطريوس ، فانبرى لهم أولوس يطلب المبارزة ، وخسر فى القتال .

(٥) فنطارس Pindar أعظم الشعراء الغنائيين فى اليونان عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد .

المتناسلون فى جنسهم من هرقل ، والقِقروقيديون هم الذين من قِقروقس [١] وقراباتهم . وُسمى أولا جنساً مبدأ كونِ كلٍّ واحدٍ ، و بعد ذلك جماعة القوم الذين من مبدإ واحدٍ بمنزلة هرقل . فأما إذا فصلناها وفرقناها من سائر الجماعات الأخر سمينا جماعتهم جنس الهرقليين

وقد يقال أيضاً على جهة أخرى جنسٌ الذى يرتب تحته النوع . وخليقٌ أنْ يكون إنما سمى جنسا لمشابهة هذين الموصوفين ، لأنَّ هذا الجنس هو مبدأ مّا للأنواع التى تحته ، ويُظَن به أنه يحوى كلَّ الكثرة التى تحته .

فإذ [٢] كان الجنس يُقال على ثلاثة أنحاء ، فقول الفلاسفة إنما هو فى الثالث منها ، وهو الذى رسموه بأن قالوا : الجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو ، مثال ذلك الحى لأنَّ الأشياء التى تُحمل ، منها ما تقال على واحدٍ : (١٤٨و) كالأشخاص بمنزلة سقراط ، وهــذا الشخص ، وهذا الشىء ؛ ومنها ما يقال على كثيرين : كالأجناس ، والأنواع ، والفصول ، والخواص ، والأعراض التى تعرض على جهة العموم لا التى تعرض لشىء على جهة الخصوص . فالجنس كالحى ، والنوع

(١) ققروقس Cecrops — تروى الأساطير اليونانية أن زيوس أرسل طوفاناً فى القرن الخامس عشر قبل الميلاد أفنى البشر لظلمهم ، ولم ينج منهم إلا ديكاليون Deucalion وزوجته فيرا Pyrrha ، فأنجبا هيلين Hellen الذى جاء من نسله سائر القبائل الإغريقية ، وإليه ينسبون فيقال الهلينيون . وجاء من نسل هيلين أخايوس Achaeus ، وأيون Ion وعنهما تناسلت القبائل الأخائية والأيونية . ومن أبناء أيون ققروقس الذى قام بمعونة الإلهة أثينا ببناء المدينة المعروفة باسمها . والققروقيديون ، وهم نسل ققروقس ، هم ملوك أثينا وحكامها .

(٢) فى الأصل : فإذا

كالإنسان ، والفصل كالناطق ، والخاصة كالضحاك ، والعرض كالأبيض والأسود ، والقيام والجلوس .

فالأجناس تخالف الأشياء التى تُحمل على شىء واحدٍ فقط مما توصف به من أنها تُحمل على كثيرين . وتخالف الأشياء التى تقال على كثيرين بأشياء ؛ مِنْ ذلك أنه يخالف الأنواعَ بأنَّ الأنواع ، وإنْ كانت تُحْمل على كثيرين ، فإنها ليست تُحمل على كثيرين مختلفين بالنوع ، بل كثيرين مختلفين بالعدد . فإنَّ الإنسان ، إذْ هو نوعٌ ، قد يُحْمل على سقراط ، وفلاطن ، اللذيْن لَيْسَا يختلفان بالنوع ، ولكن بالعدد . فأمّا الحىُّ ، فإذْ هو جنسٌ ، قدِ يُحْمل على الإنسان والفرس والثور الذين بعضهم يخالف بعضاً ، وبالنوع لا بالعدد فقط .

فأما الخاصة فقد يخالفها الجنس مِنْ قِبَلِ أنَّ الخاصةَ إنما تُحْمَلُ على نوعٍ واحدٍ وهو النوع الذى هى له خاصة ، وعلى الأشخاص التى تحت ذلك النوع ؛ كالضَّحَّاك فإنّه يُحمل على الإنسان فقط ، وعلى أشخاص الناس . فأمّا الجنس فليس إنما يُحْمَلُ على نوعٍ واحدٍ ، ولكن على أنواع كثيرة مختلفة .

وقد يخالف الجنسُ الفصولَ والأعراضَ العامية ، مِنْ قِبَلِ أنَّ الفصولَ والأعراضَ التى تعرض على جهة العموم ، وإنْ كانت تُحْمل على كثيرين مختلفين بالنوع ، إلا أنها ليست تحمل من طريق ما هو ، إذا سُئِلْنَا عن ذلك الشىء الذى تحمل عليه هذه ، بل إنما تُحمل من طريق أى شىء هو ؛ وذلك أنّا إذا سُئِلْنَا عن الإنسان (١٤٩ ظ) أى حيوانٍ هو ؟ قلنا : ناطق ؛ وإذا سئلنا عن الغراب أى حيوانٍ هو ؟ قلنا : أسود ؛ والناطق فَصْلٌ ، والأسودُ عَرَضٌ . أمّا إذا سُئِلْنَا عن الإنسان ما هو ؟ أجبنا بأنه حيوان ، لأنَّ جنس الإنسان قد كان الحيوان .

فيصير قولنا فى الجنس بأنه : محمول على كثيرين ، يفصله من الأشياء التى تُحمل على شىء واحدٍ ، وهى التى لا تتجزأ الأشخاص[١] . وقولنا : إنه يُحملُ من طريق ماهو ، يفصله من الفصول ، ومن الأعراض العامية التى ليست تحمل من طريق ماهو ، ولكن من طريق أى شىء هو ، أو كيف حاله . فليس تحوى إذن الرسم الموصوف لما يقوم فى الوهم من الجنس زيادة ولا نقصاناً .

القول فى النوع

فأما النوع فقد يقال على صورةِ كلٍّ واحدٍ بمنزلة ماقيل : « أما أولا فصورته[٢] مستحقةٌ لذلك » .

وقد يُقال نوعٌ أيضاً المرتب تحت الجنس الذى وصفنا[٣] ؛ كما قد اعتدنا أن نقول : إنَّ الإنسان نوعٌ للحى ، إذ الحى جنسٌ . ونقول : إنَّ الأبيضَ نوعٌ للون ، والمثلثَ نوعٌ للشكل . ولأنّا لمّا وصفنا الجنس ذكرنا النوع بقولنا : المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ماهو ، وكنا نقول فى النوع إنه المرتب تحت الجنس الذى وصفنا ، فينبغى أن نعلم أنَّ الجنسَ لأنه هو جنسٌ لنوعٍ ، والنوعَ لأنه نوعٌ لجنسٍ ، كلٌّ واحد منهما للآخر ، وجب أنْ نستعملهما جميعاً فى قولىْ كليهما . فهم يصفون النوع على هذا الوجه : النوعُ هو المرتب

(١) وهى التى لا تتجزأ الأشخاص : زيادة فى النص العربى .

(٢) هذا بيت من الشعر لأوريبدس ، والصورة بمعنى الجمال . وفى هامش المخطوط العربى قال « فصورته أى نوعه » وقد علق تريكو على هذا النص بما يفيد هذا الرأى .

(٣) فى الترجمة الفرنسية « وضعنا » Genre donné .

تحت الجنس ، والذى جنسه يحمل عليه من طريق ما هو . وقد يصفونه (١٥٠ و) أيضاً على هذه الجهة : النوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ماهو . ولكن هذه الصفة أيضاً هى لنوع الأنواع ، ولما هو نوعٌ فقط . وأما الصفتان الأخريان فهما لما ليس بنوع الأنواع .

وقد يتبين ما نحن واصفوه على هذا النحو فنقول[1] : إنّ فى كلٍّ واحدةٍ من المقولات أشياء هى أجناسُ أجناسٍ ، وأشياء هى أنواعُ أنواعٍ ؛ وفيما بين أجناس الأجناس ، وأنواع الأنواع أشياء أخر . وجنس الأجناس هو الذى ليس فوقه جنس يعلوه ، ونوع الأنواع هو الذى ليس دونه نوعٌ آخر يوضع تحته . وفيما بين جنس الأجناس ونوع الأنواع أشياء هى بأعيانها أجناسٌ وأنواعٌ ، إلا أنها كذلك إذا قيست إلى أشياء مختلفة .

وينبغى أن نوضح ما نحن ذاكروه فى مقولةٍ واحدةٍ ، فنقول : إن الجوهر هو هو أيضاً جنس وتحته الجسم ، وتحت الجسم الجسم المتنفس ، وتحت الجسم المتنفس الحى ، وتحت الحى الحى الناطق ، وتحت هذا الإنسان ، وتحت الإنسان سقراط ، وفلاطن ، والجزئيون من الناس . ولكنّ الجوهرَ من هذه الأشياء هو جنس الأجناس ، والإنسان هو نوع الأنواع . فأمّا الجسم فنوعٌ للجوهر ، وجنسٌ للجسم المتنفس ؛ والجسم المتنفس نوعٌ للجسم ، وجنسٌ للحى ؛ والحى أيضاً نوعٌ للجسم المتنفس ، وجنسٌ للحى الناطق ؛ والحى الناطق نوعٌ للحى ، وجنسٌ للإنسان . والإنسان نوعٌ للحى الناطق ، وليس هو جنساً للجزئيين من الناس ، لكنه نوعٌ فقط ؛ وكلُّ ما كان قريباً من الأشخاص فهو نوعٌ فقط وليس بجنس . وكما أنَّ الجوهرَ هو جنس الأجناس ، لأنه فى أعلى منزلة ، إذ ليس قبله شىء ، كذلك الإنسان : فإنه نوعٌ

(١) فى الأصل : يقول

فقط ، والنوعُ الأخير ، ونوعُ الأنواع ، كما قلنا ، إذْ هو نوعٌ ليس دونه نوع ،(١٥٠ظ) ولاشيء من الأشياء التي يتهيأ فيها أن تنقسم إلى أنواع ، بل إنما دونه الأشخاص ، فإنّ سقراط ، وألقبيادس [(١)] ، وفلاطن أشخاصٌ . فأما المتوسطة فإنها لِمَا قبلها أنواع ، ولِمَا بعدها أجناس . فلذلك صار لها نسبتان : النسبة إلى ماقبلها التي بحسبها يُقال إنها أنواع لها ، والنسبة إلى مابعدها التي بحسبها يُقال إنها أجناس لها .

فأما الطرفان فإنما لهما نسبةٌ واحدة ؛ وذلك أنّ جنس الأجناس له نسبة إلى مادونه ، إذْ هو أعلى الأجناس كلِّها ، وليس له نسبةٌ إلى شيء قَبْله ، إذْ كان في أعلى منزلةٍ ، والمبدأ الأول [(٢)] .

ونوع الأنواع أيضاً إنما له نسبة واحدة ، وهي النسبة التي له إلى مافوقه ، وهي الأشياء التي هي نوع لها . وأما النسبة التي له إلى مادونه ، فليست غير تلك ، إذْ كان يقال له أيضاً إنه نوعٌ للأشخاص ، إلا أنه نوعٌ للأشخاص مِنْ قِبَل أنه يحويها ، ونوعٌ لما قَبْله مِنْ قِبَل أنّ الأشياء التي قَبْله تحويه .

فقد يحدون جنسَ الأجناس بأنه جنس وليس بنوع ، ويحدونه أيضاً بأنه الذي ليس فوقه جنس يعلوه .

ويحدون نوعَ الأنواع بأنه نوعٌ وليس بجنس ، والذي ليس هو نوعٌ ، لايجوز لنا قسمته إلى الأنواع ، هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما هو .

---

(١) في الترجمة الفرنسية : هذا الأبيض بدلا من ألقبيادس .

(٢) في الترجمة الفرنسية هذه الزيادة : وكما قلنا إنه الجنس الذي ليس فوقه جنس

والمتوسطات للطرفين يسمونها أجناساً بعضها تحت بعض ، ويجعلون كلَّ واحدٍ منها نوعاً وجنساً بالقياس إذا نسبوها إلى أشياء مختلفة . فأما التى ترتقى من قِبَل نوع الأنواع إلى جنس الأجناس ، فيقال لها أنواعٌ وأجناسٌ ، وأجناس بعضها تحت بعض ؛ بمنزلة أغاممنن بن أطرود بن فابس بن طنطالس وآخر ذلك ابن ذيوس (1) . ولكنهم (١٥١و) فى النَسَبِ يرتقون إلى مبدإٍ واحدٍ فى أكثر الأمر ، وهو ذيوس مثلا . فأما فى الأجناس والأنواع فليس الأمر كذلك ، لأنَّ الموجودَ ليس هو جنساً واحداً عاما لجميعها ، ولا كلها متفقة فى جنس واحد ، هو أعلى منها ، كما تقول: أرسطوطاليس. ولكنا نهب أنَّ الأجناسَ الأولَ ، على مافى كتاب المقولات ، عشرةٌ ، وأنها بمنزلة عشرة مبادٍ أول ، ومتى سماها إنسانٌ موجوداتٍ ، فإنما يسميها باتفاق الاسم ، لا بالتواطؤ . وذلك أنَّ الموجودَ لو كان جنساً واحداً عاماً لجميعها ، لقد كانت تسمى كلها موجودات على طريق التواطؤ . فإذا كانت الأوائل عشرة ، فإنَّ الاشتراك بينها هو فى الاسم فقط ، لا فى القول الذى بحسب الاسم . فأجناس الأجناس إذن عشرة . فأما أنواع الأنواع فقد توجد فى عددٍ ما ، وليست بغير نهاية .

(١) تروى الأسطورة اليونانية أن زيوس أنجب طنطالس ملك فرجيا ، فأنجب بولوبس الذى أنجب أطريوس الذى جاء أغاممنن من نسله . أما طنطالس فقد أغضب الآلهة لأنه أفشى أسرارها ، وسرق رحيق الآلهة وطعامها وأعطاه لابنه بولوبس . فعاقب زيوس طنطالس بأن أرسله إلى الجحيم، ووضعه وسط بحيرة كلما أراد أن يشرب من مائها غاضت ، وكانت ثمار الأشجار تتدلى فوق رأسه وكلما أراد أن يقطفها زاغت منه . أما بولوبس فقد نفى من الجنة وهبط إلى أرض إليس من أعمال بلوبينزيا الغربية عام ١٢٨٣ وتزوج ايبوديميا ابنة ملك إليس Elis وحكما معاً تلك الناحية . ومن نسلهما جاء أطريوس الذى أنجب أغاممنن Agamemnon وميناوس Menelaus ، اللذين كانا على عرش مسينا وإسبرطة . واشتهر أغاممنن بحصار طروادة .

وتزوج أغاممنون كليتامنسترا Clytemnestra ابنة ملك تندراس Tyndareus ، وأنجب أورسطس Orestes . ثم قتل أورسطس أمه انتقاماً لقتل أبيه أغاممنن ، وحكم بعد ذلك أرجوس وإسبرطة .

وأما الأشخاص التي هي بعد أنواع الأنواع ، فبغير نهاية . وكذلك يأمر فلاطن المنحدرينَ من أجناس الأجناس إلى أنواع الأنواع أن يُمسكوا عندها ، وأنْ يكونَ انحدارهم إليها بمتوسطات ، بعد أن يقسموها بالفصول المحدثة الأنواع ، ويقول : إنَّ الأشياء التي بغير نهاية ينبغي أن تُترَك ، فإنَّ العلمَ لا يحيط بها . وإذا انحدرنا إلى أنواع الأنواع ، فيجب ضرورةً أنْ نجمع الكثرة ، لأنَّ النوعَ جامعُ الكثير إلى طبيعة واحدة ، والجنس فى ذلك أكثرُ جمعاً منه . فأما الأشياء الجزئية والمفردة فضد ذلك ، لأنها تقسم الواحد دائماً إلى كثرة ؛ وذلك أنَّ الناس الكثيرين إنسان واحد فى اشتراك النوع ، والإنسان الواحد العام كثير بالجزئيين فإن الشىء المفرد يُقسِّم أبداً ، والعام جامعٌ .

وإذ قد وصفنا الجنس والنوع ما كل واحد منهما ، وكان الجنسُ واحداً والأنواع (١٥١ ظ) كثيرة ، لأنَّ قسمةَ الجنس أبداً إلى أنواع كثيرة ، فإنَّ الجنسَ أبداً يُحمل على النوع . وكل ما هو فوق يُحمل على ما تحته ؛ فأمّا النوع فليس يحمل إلا على الجنس القريب منه ، ولا على الأجناس التي فوق ذلك الجنس ، لأنها لا تنعكس . وذلك أنه ينبغي أنْ تكون الأشياء التي تحمل على أشياء إمّا مساوية لتلك التي تحمل عليها كحمل الصهيل على الفرس ، وإمّا أن يكون أكثر منها كحمل الحيوان على الإنسان . فأمّا الأشياء التي هي أقل فليست تحمل على ما هو أكثر منها ، لأنه ليس لك أن تقول : إنَّ الحيوانَ إنسانٌ كما تقول : إنَّ الإنسانَ حيوانٌ . والأشياء التي يحمل عليها النوع ، يُحمل عليها من الاضطرار جنس ذلك النوع ، وجنس ذلك الجنس إلى أن تبلغ إلى جنس الأجناس . لأنه إنْ كان قولنا : « سقراط إنسان » صادقاً ، وإنَّ الإنسانَ حيوان ، وإنَّ الحيوان جوهر ، فقولنا : « إنَّ سقراطَ حيوانٌ وجوهرٌ » صادقٌ .

فإذْ كانت إذن الأشياء العالية تُحمل على ماهو تحتها دائماً ، فالنوع يحمل على الشخص؛ والجنس على النوع ، وعلى الشخص . وجنس الأجناس يحمل على الجنس والأجناس ، إنْ كانت المتوسطةُ التى بعضها تحت بعض كثيرةً ، وعلى النوع ، وعلى الشخص ؛ وذلك أنَّ جنس الأجناس يحمل على جميع الأجناس والأشخاص التى تحته . والجنس الذى قبل نوع الأنواع يحمل على جميع الأنواع ، وعلى الأشخاص . والنوع الذى هو نوعٌ فقط ، يحمل على جميع الأشخاص . والشخص يحمل على واحد فقط من الجزئيات .

والذى يوصف بأنه شخصٌ هو بمنزلة سقراط ، وذاك الأبيض ، وهذا المُقبِلُ كأنك قلتَ : ابن سُفْرو نِسْقُوس[1] ، إنْ كان إنما له من البنين سقراط وحده . وإنما يُقال لأمثال هذه الأشياء أشخاصٌ ، مِنْ قِبَل أنَّ كلَّ واحدٍ منها قد يُقوَّمُ من خواص لا يمكن أن توجد جملتها بعينها (١٥٢ و) وقتاً من الأوقات فى آخر غيره من الأشياء الجزئية ؛ فإنَّ خواص سقراط لا يمكن أن توجد فى آخر من الجزئيين . فأمّا خواص الأنسان ، أعنى العام ، فقد توجد بأعيانها فى كثيرين ، لا بل فى جميع الناس الجزئيين ، من جهة ماهم ناسٌ . فالنوع إذن يحوى الأشخاصَ ، والجنسُ يحوى النوعَ ؛ لأنَّ الجنسَ كلٌّ مّا ، والشخصَ جزءٌ ، والنوعَ كلٌّ وجزء ، غير أنه جزء لشىء آخر ، وليس هو كلٌّ لآخر ، لكنه كلٌّ فى أجزاء ، ذلك أنَّ الكلَّ فى الأجزاء .

فقد وصفنا أمرَ الجنسِ والنوع ، وقلنا ماجنس الأجناس ، وما نوع الأنواع ، وما الأشياء التى هى بأعيانها أجناس وأنواع ، وما هى الأشخاص ، وعلى كم جهة يُقال الجنس والنوع .

---

(١) هو والد سقراط .

القول فى الفصل

أمّا الفصل فيقال عاماً ، وخاصاً ، وخاص الخـاص . لأنه قد يُقال فى شىء إنه يخالف بفصل عام ، متى كان يخالف نفسَه ، أو غيره ، بغيرية كيف كانت المخالفة . فإنّ سقراط يخالف أفلاطن بالغيرية ؛ ويخالف نفسه أيضاً : إذْ كان صبياً فصار رجلاً ، وإذا كان يعمل شيئاً وأمسك عنه ، وفى اختلاف الأحوال دائماً .

ويقال فى شىء إنه يخالف غيره بفصل خاص متى خالفه بعرَض غير مفارق بمنزلة القنا[1] ، والشُهْلَة[2] ، وأثر الجرح المندمل .

ويقال فى شىء إنه يخالف غيره بفصل خاص الخاص ، متى كان يخالفه بفصل مُحْدِثٍ للنوع ، كالإنسان فإنه يخالف الفرسَ بفصل محـدث للنوع ، أعنى بطبيعة النطق .

وبالجملة فإنّ كلّ فصلٍ قد يُحْدِث للشىء الذى يوجد فيه اختلافاً . غير أنّ الفصلَ الخاصَ والعامَ يُحْدِثان غيراً ، وخاصَ الخاصِ يُحْدِث آخر ، وذلك أنّ (١٥٢ ظ) من الفصول مايُحْدِث غيراً ، ومنها ما يحدث آخر . فالتى تُحْدِث آخر سميت فصولاً محدثة الأنواع ، والتى تحدث غيراً تسمى فصولاً على الإطلاق ؛ لأنّ الحىّ إذا أضيف إليه فصل الناطق أحدث آخر ، ونوعاً للحى . فأما فصل التحرك فإنه إذا

---

(١) رسمها الناسخ « القنوة » وهو ارتفاع وسط قصبة الأنف .

(٢) الشهلة : أن يشوب سواد العين زرقة .

أضيف إلى الحى يجعله غير الساكن فقط . فمن الفصول إذن ما يحدث آخر ، ومنها ما يحدث غيراً فقط .

فالفصول التى تحدث آخر ، بها تكون قسمة الأجناس إلى الأنواع ، وبها نُستوفى الحدود ، إذْ كانت من جنس ومن أمثال هذه الفصول . فأما الفصول التى تحدث غيراً ، فإنها تحدث عنها غيرية فقط ، وتغايير الأحوال .

فينبغى أن نبتدىء من فوق أيضاً فأقول : إنّ الفصول منها ماهى مفارقة ، ومنها غير مفارقة ؛ فالتحرك والسكون ، وأن يَصحّ الإنسان ويمرض ، وما أشبه ذلك ، فصول مفارقة . فأمّا أن يوجد أقنى أو أفطس ، أو ناطق أو غير ناطق ففصول غير مفارقة ؛ ومِنْ غير المفارقة ماتوجد بذاتها ، ومنها على طريق العرض . وذلك أنّ الناطق موجودٌ للإنسان بذاته ، وكذلك المائت وقبول العلم . فأما أن يكون أقنى أو أفطس ، فعلى طريق العَرَض لابذاته . فالتى توجد لشىء بذاتها ، فقد توجد فى قول الجوهر ، وتحدث آخر . فأما التى هى على طريق العَرَض ، فليست توجد فى حدّ قول الجوهر ، ولاتحدث آخر ، بل إنما تحدث غيراً فقط . والتى توجد بذاتها لاتقبل الأكثر (١٥٣و) والأقل . فأماالتى هى على طريق العَرَض ، فإنهاتقبل الزيادة والنقصان ، وإنْ كانت غيرَ مفارقةٍ ، وذلك أنّ الجنس لايحمل على ما هو له جنس بالأكثر والأقل ، ولافصول الجنس أيضاً التى بها يُقَسَّم ، لأنّ هذه الفصول هى المتممة لحدّ كلّ واحدٍ . والوجود لكل واحدٍ واحدٌ بعينه غير قابل للزيادة والنقصان . فأمّا أن يكون أقنى ، أو أفطسَ ، أو ملوناً بضربٍ من الألوان ، فقد يزيد وينقص .

فإذْ كنا نجد أنواع الفصل ثلاثة ، وكان منها ماهو مفارق ، ومنها غير مفارق ، ومن غير المفارق أيضاً منها ماهى بذاتها ومنها ماهى على طريق العَرَض ، فالفصول

أيضاً التى هى بذاتها منها ما بها تُقَسَّم الأجناسَ إلى الأنواع ، ومنها مابها تصير المنقسمة أنواعا . مثال ذلك أنه لما كانت الفصولُ الموجودة للحى بذاتها هى هذه : المتنفس والحساس ، والناطق وغير الناطق ، والمائت وغير المائت ، صار فَصْلا المتنفس والحساس مُقَوِّمَيْن لجوهر الحى ؛ لأنَّ الحى هو جوهرٌ حساس متنفس . فأما فصول المائت وغير المائت ، والناطق وغير الناطق ، فمقسمةٌ للحى لأنها تُقَسِّم الأجناس إلى الأنواع . غير أنَّ هذه الفصول المُقَسِّمة للأجناس قد تكون متممة ومقومة للأنواع ، لأنَّ الحى ينقسم بفصل الناطق وفصل غير الناطق ، و بفصل الميت أيضاً وغير الميت . ولكنَّ فصلى المائت والناطق مُقَوِّمان للإنسان ، وفَصْلَىْ الناطق وغير المائت مقومان للملك ، وفَصْلَىْ غير الناطق والمائت مقومان للحيوانات غير الناطقة . وكذلك أيضاً الجوهر الأعلى ، لما كانت له فصول تقسمه ، وهى المتنفس وغير المتنفس ، والحساس وغير الحساس ، صار فصلا المتنفس وغير المتنفس ، إذا (١٥٣ ظ) حصلا مع الجوهر ، أحدثا الحى .

فإنَّ هذه الفصول بأعيانها إذا ما أخذت بنحو من الأنحاء تكون مقومة ، و إذا أخذت بنحو آخر تصير مقسمة ، سميت بأجمعها محدثة الأنواع . والحاجة فى قسمة الأجناس ، والحاجة فى الحدود ، إنما هى إلى هذه الفصول خاصةً ، لا إلى الفصول غير المفارقة التى على طريق العَرَض ، والحدود فأحرى ألا تحتاج إلى المفارقة .

وقد يَحُدُّون هذه الفصول و يقولون : إن الفصلَ هو الذى به يَفْضُل النوع على الجنس . وذلك أنَّ الإنسان له شىء يفضل به على الحى ، وهو الناطق والمائت ؛ لأنَّ الحى ليس هو واحداً من هذين ، و إلاَّ فمن أين اقتنت الأنواع فصولا ؟ ولا الفصول

أيضاً المتقابلة بأجمعها له ، ولا صارت الفصول المتقابلة لشيء واحدٍ بعينه معاً . ولكن الفصول التي تحته هي له بأجمعها بالقوة ، على حسب ما يعتقدون ؛ فأما بالفعل فليس هي له ، ولا واحد منها . وعلى هذه الجهة لا يكون شيء من أشياء غير موجودة ، ولا تكون المتقابلات في شيء واحد بعينه معاً .

وقد يَحُدُّون الفصل أيضاً على هذه الجهة : الفصل هو المحمول على كثير [ين] مختلفين بالنوع من طريق أي شيء هو . لأنّ الناطق والمائت محمولان على الإنسان، ويقال الإنسان بهما من طريق أي شيء هو ، لا من طريق ما هو ، وذلك إذا سُئلنا عن الإنسان ما هو ؟ فالأولى أن نقول إنه حيوان . وإذا سُئلنا عنه أي شيء هو ؟ فإنّ الأولى أن نصفه بأنه ناطق مائت ؛ وذلك أنّ الأشياء مُقوَّمة من مادة وصورة، أومن أشياء قوامها (١٥٤و) مما هونظير المادةوالصورة ؛ فكما أنّ التمثال من مادة أي من النحاس ، ومن صورة أي من شكل التمثال ، كذلك الإنسان أيضاً العام والنوعي فإنه من شيء نظير المادة وهو الجنس ، ومن صورة وهي الفصل . وهذه الجملة ، أعني حياً ناطقاً مائتاً ، هي الإنسان ، كما أنّ تلك هي التمثال .

وقد يرسمون أمثالَ هذه الفصول أيضاً هكذا : الفصل هو الذي من شأنه أن يُفرِّقَ بين ماتحت جنس واحدٍ بعينه ؛ لأنّ الناطق وغيرالناطق يفرقان بين الإنسان والفرس ، اللذَيْن هما تحت جنس واحد ، أي الحي .

وقد يصفونه أيضاً بهذه الصفة : الفصل هو ما به تختلف أشياء ليست تختلف في الجنس . فإنّ الإنسان والفرس لا يختلفان في الجنس ، لأنا نحن وغير الناطقين حيوان ، ولكن إذا أضيف إلى الحيوان الناطقُ ، فصَلنا منهم . ونحن والملائكة ناطقون ، لكن إذا أضيف إلينا المائت ، فصَلنا منهم .

ولما زادوا فى شرح أمر الفصل قالوا : إنّ الفصلَ ليس هو أى شىء اتفق مما يفرق من أشياء تحت جنس واحد بعينه ، لكن هو الشىء النافع فى الإنية ، وفيما هو الشىء ، والشىء الذى هو جزء من المعنى . لأنّ ليس قولنا فى الإنسان : إنّ من شأنه استعمال المِلَاحَة فصلا له ، وإنْ كان خاصاً للإنسان . لأنه لو كان فصلا للإنسان ، لقد كنا نقول : إنّ من الحيوان مامن شأنه استعمال الملاحة ، ومنه ماليس من شأنه ذلك ، فنفصله من سائر الحيوان . ولكن قولنا : إنّ من شأنه استعمال الملاحة لم يكن متمماً للجوهر ، ولاجزءاً له ، ولكنه تهيؤ للجوهر فقط ، بسبب أنه ليس هو من الفصول التى توصف بأنها محدثة للأنواع . فالفصول إذن المحدثة للأنواع هى التى تحدِثُ نوعاً آخر ، والتى توجد فيما هو (١٥٤ ظ) الشىء .

وقد نكتفى فى هذا الفصل بهذا المقدار .

القول فى الخاصة

وقد يقسمون الخاصة على أربع جهات :

وذلك أنّ منها مايعرض لنوع ما وحده ، وإنْ لم يعرض لكله ، كالطب والهندسة للإنسان .

ومنها ما يعرض للنوع كله ، وإنْ لم يعرض له وحده ، كذى الرِجْلَين للإنسان .

ومنها مايعرض للنوع وحده ، ولجميعه ، وفى بعض الأوقات ، كالشَّمَط لجميع الناس فى وقت الشيخوخة .

والخاصة الرابعة هى التى يجتمع فيها أنها تعرض لجميع النوع ، وله خاصةً ، وفى كل وقت كالضحك للإنسان وإنْ لم يضحك دائما ؛ ولكن يقال له ضحاك من طريق أنَّ من شأنه أنْ يضحك ، لا لأنه يضحك دائماً . وهذه الخاصة أبداً هى غريزته فيه ، كالصهيل للفرس . ويسمون هذه خواصاً على الحقيقة لأنها تنعكس ؛ وذلك أنه إنْ كان الفرس موجوداً ، فالصهيل موجود ، وإنْ كان الصهيل موجوداً ، فالفرس موجود .

القول فى العرض

والعرض هو مايكون ويبطل من غير فساد الموضوع له .

وهو ينقسم قسمين : وذلك أنَّ منه مفارقا ، ومنه غير مفارق . فإنَّ النوم عرض مفارق ، والسوادَ عرضٌ غير مفارق للغراب والزنجى ؛ وقد يمكن أنْ يُتوهم غراب أبيض ، وزنجى قد ذهب عنه لونه ، من غير فساد الموضوع .

وقد يحدونه أيضاً بهذا الحد : العرض هو الذى يمكن فيه أنْ يوجد لشىء واحد بعينه وألا يوجد .

أو هو الذى ليس بجنس ، ولا فصل ، ولانوع ، ولاخاصة ، وهو أبداً قائم فى موضوع (١٥٥ و)

الفصل الثانى من إيساغوجى

وهو الكلام فى الاشتراك والاختلاف الذى بين هذه الخمسة (١)

فإذْ قد حددت وميزت جميع الأشياء التى قصدنا نحوها ، أعنى الجنس ، والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والعرض ، فينبغى أنْ نقول ما الأشياء التى تعمها ، وما التى تخصها .

فالعام لها كلها هو أنها تحمل على كثيرين غير أنّ الجنس يُحمل على الأنواع والأشخاص ؛ والفصل أيضاً يحمل على ذلك المثال ؛ والنوع يحمل على الأشخاص التى تحته ؛ والخاصة تحمل على النوع التى هى له خاصةٌ ، وعلى الأشخاص التى تحت ذلك النوع ؛ والعرض يحمل على الأنواع وعلى الأشخاص ، وذلك أن الحى يحمل على الخيل وعلى الكلاب إذْ هى أنواع وعلى الفرس المشار إليه ، وعلى الكلب المشار إليه ، إذ هما شخصان . وغير الناطق يحمل على الفرس والكلب ، وعلى الجزئيين منهم . فالنوع ، كأنك قلتَ الإنسان ، يُحمَل على الجزئيين من الناس فقط . والخاصة كالضحك تحمل على الإنسان ، وعلى الجزئيين من الناس .

والأسود يحمل على نوع الغربان ، وعلى الجزئيين من الغربان ، وهو عَرَضٌ غير مفارق . والتحرك [هو] (٢) يحمل على الإنسان ، وعلى الفرس ، وهو عَرَض غير مفارق ؛ ولكنه يحمل أولا على الأشخاص ، ويحمل ثانياً على الأشياء التى تحوى الأشخاص .

---

(١) هذا العنوان موجود فى هامش النص المخطوط .

(٢) زائدة فى النص العربى .

الاشتراك والاختلاف بين الجنس والفصل

ثلاثة اشتراكات وستة اختلافات[1]

فالشيء العام للجنس والفصل هو أنهما يحويان أنواعا ؛ وذلك أنّ الفصل أيضاً يحوى أنواعا ، وإنْ لم يكن يحوى جميع ما تحويه الأجناس . وذلك أنّ الناطق، وإن لم يكن يحوى غير الناطق كالحيوان ، فإنه يحوى الإنسان والمَلَك اللذَيْن هما أنواع .

وأيضاً فكل ما يحمل على الجنس من طريق ماهو جنس ، فإنه يحمل على ما تحته من الأنواع . وكل ما يحمل على الفصل من طريق ماهو فصل ، فإنه يحمل على النوع الذى عنه يحدث . فإنّ الحى ، الذى هو جنس من طريق ماهو جنسٌ ، قد يحمل عليه الجوهر والمتنفس ، وهذان أيضاً قد يحملان على جميع الأنواع التى تحت الحى إلى (١٤٨ ظ) أنْ نبلغ إلى الأشخاص . والناطق ، إذْ هو فصلٌ ، قد يحمل عليه من طريق ماهو فصل استعمال النطق . وليس إنما يحمل استعمال النطق على الناطق فقط ، لكنه قد يحمل أيضاً على الأنواع التى تحت الناطق .

ويعم الجنس والفصل أنهما أيضاً إذا ارتفعا ، ارتفع ما تحتهما . فكما أنه متى لم يوجد حيوان لم يوجد فرس ولا إنسان ، كذلك متى لم يوجد ناطق ، لم يوجد شىء من الحيوان المستعمل للنطق .

والشيء الذى يخص الجنس أنه يحمل على أكثر مما يحمل عليه الفصل ، والنوع والخاصة ، والعرض . وذلك أنّ الحيوان يحمل على الإنسان ، وعلى الفرس ، والطير ،

---

(١) عنوان فى هامش المخطوط .

والحية ، وذى أربع (١) . وذو أربع يحمل على ماله أربعة أرجل فقط . والإنسان يحمل على الأشخاص وحدها . والصهيل يحمل على الفرس ، وعلى الجزئيين . والعَرَض على ذلك المثال يحمل على أقل ممـا يحمل عليه الجنس . وينبغى أن تأخذ من الفصول الفصولَ التى بها ينقسم الجنس ، لا المتممة لجوهر الجنس .

وأيضاً فإنّ الجنس يحوى الفصلَ بالقوة ؛ لأنّ الحى منه ناطق ومنه غير ناطق . والفصول ليست تحوى الأجناس .

وأيضاً فإنّ الأجناس أقدم من الفصول التى دونها ، ولذلك ترفعها ولا ترتفع بارتفاعها ؛ لأنّ الحى ، متى ارتفع ، ارتفع الناطق وغير الناطق . وأمّا الفصول فليست ترفع الجنس ؛ وذلك أنّ الفصولَ ، إنْ ارتفعت كلها ، بقى الجوهر المتنفس الحساس متوهماً ، وقد كان ذلك الجوهر هو الحى .

وأيضاً فإنّ الجنسَ يحمل من طريق ما الشىء ، والفصلَ يحمل من طريق أى شىء هو .

وأيضاً فإنّ الجنسَ فى كل واحد من الأنواع واحدٌ ، بمنزلة الحى فى الإنسان . فأما الفصول فأكثر من واحد ، كأنك قلتَ : ناطق مائت قابل للعـلم والعقل ، وهذه الفصول التى بها يخالف الإنسانُ سائر الحيوان (١٤٩ و) .

وأيضاً فإنّ الجنس يشبه المـادة ، والفصلَ يشبه الخِلقة (٢) .

وقد يوجد للجنس والفصل أشياء أخر مع ما وصفنا تعمها وتخصها ، غـير أنا نكتفى بهذه .

---

(١) فى الأصل : وذو أربع .

(٢) الخلقة هنا بمعنى الصورة Forme

الاشتراك والاختلاف بين الجنس والنوع

ثلاثة اشتراكات وستة اختلافات [1]

والجنس والنوع قد يعمهما — كما وصفنا — أنهما يقالان على كثيرين ؛ وينبغى أنْ يُستعمل النوع على أنه نوع ، لا على أنه جنس ، متى وجدنا الواحد بعينه نوعاً وجنساً . ومما يعمهما أيضاً أنهما يتقدمان الأشياء التى يحملان عليها . وأنَّ كلَّ واحدٍ منهما أيضاً كلٌّ ما .

ويختلفان بأنَّ الجنسَ يحوى الأنواع ، والأنواعَ تَحْوى من الأجناس ، ولا تحوى الأجناس . وذلك أنَّ الجنس يَفْضُل على النوع .

وأيضاً فإنَّ الأجناسَ ينبغى أن تقدم فتوضع ، فإذا تصورت بالفصول أن تحدث الأنواع . ولذلك ما صارت الأجناس أقدم فى الطبع ، وتَرْفَع ولا ترتفع بارتفاع غيرها ؛ ولذلك فمتى وُجِد نوع وُجِد الجنس ، فأما متى وُجِد الجنس ، فليس يوجد النوع لا محالة .

وأيضاً فإنَّ الأجناسَ تحمل على الأنواع على طريق التواطؤ ؛ فأما الأنواع فليست تحمل على الأجناس .

وأيضاً فإنَّ الأجناس تَفْضُل على الأنواع التى دونها باحتوائها عليها ، والأنواع تفضل على الأجناس بالفصول التى تخصها . وأيضاً فإنه لا النوع يكون جنسَ الأجناس ، ولا الجنس نوع الأنواع .

---

(١) عنوان فى هامش المخطوط

الاشتراك والاختلاف بين الجنس والخاصة

ثلاثة اشتراكات وخمسة اختلافات[1]

والجنس والخاصة يعمهما أنهما تابعان للأنواع ؛ وذلك أنه متى كان الإنسان موجوداً ، فالحى موجود ؛ ومتى كان الإنسان موجوداً ، فالضحاك موجود .

ويعمهما أيضاً أنّ الجنس يحمل على الأنواع بالسوية ، وكذلك الخاصة على الأشياء التى تشترك فيها ، وذلك أنّ الإنسان والثور حيوان بالسوية ؛ وأنوطوس[2] وميلوطس ضحاكان بالسوية[3] .

[[4] ويعمهما أيضاً أنّ الجنسَ يُحمل على الأنواع التى دونه على طريق التواطؤ ، وكذلك الخاصة على الأشياء التى هى خاصةٌ لها .

ويختلفان بأنّ الجنس أقدمُ من الخاصة ؛ إذْ الحيوان يُوجد أولاً ، ثم يقسم تبعاً لفصوله وخواصه . وأنّ الجنسَ يحمل على أنواع كثيرة ، والخاصةَ لا تُحمل إلا على النوع الذى هى خاصةٌ له . وأيضاً فإنّ الخاصة تحمل على الشىء الذى هى خاصةٌ له ، فأما الجنس فلا ينعكس ؛ فليس يجب إذا كان الحيوان موجوداً أن يوجد الإنسان ، وكذلك ليس يجب إذا كان الحيوان موجوداً أن يوجد الضحاك . أما إذا كان الإنسان موجوداً ، فالضحاك موجود . وأيضاً فإنّ الخاصة توجد للنوع الذى هى خاصةٌ له ، وحده ، ودائماً ، ولجميعه . أمّا الجنس فيوجد للنوع الذى هو جنس له ، دائماً ولجميعه ، ولكن لا للنوع وحده كالحال فى الخاصة . وأخيراً فإن الخواص إذا رُفِعَت ، فلا تَرفع الأجناس برفعها ؛ أمّا الأجناس فإنها ترفع بارتفاعها الأنواع التى توجد فيها الخواص . فإذا رُفِعت الأشياء التى توجد فيها الخواص ارتفعت الخواص بارتفاعها .

---

(١) عنوان فى هامش المخطوط

(٢) Anytus (٣) Melitus

(٤) من هنا إلى أول لوحة ١٦٢و ساقط من المخطوطة ، وقد ترجمنا هذا الجزء عن الفرنسية .

الاشتراك والاختلاف بين الجنس والعرض

ويعم الجنس والعرض – كما قيل انهما يحملان على كثيرين ، كانت الأعراض مفارقة أم غير مفارقة . فالتحرك يُحمل على كثيرين ، والأسود يُحمل على الغراب ، والزنجى ، وعلى أشياء كثيرة غير حية .

ويختلفان فى أنَّ الجنسَ أقدم من الأنواع ، والأعراضَ لاحقة لها . لأنك إذا أخذت عرضاً غير مفارق ، كان الشىء الذى يوجد العرض له أقدمَ منه . وأيضاً فإنَّ الأشياء التى تشترك فى الجنس] (١) (١٦٢ و) تشترك فيه بالسوية ؛ فأمّا التى تشترك بالعرض فليست بالسويّة ، لأنَّ الاشتراك فى العرض قد يقبل الزيادة والنقصان ؛ فأمّا الاشتراك فى الجنس فلا . وأنَّ الأعراض توجد فى الأشخاص على القصد الأول ؛ وأما الأجناس والأنواع فإنها أقدم من الأشخاص فى الطبع . وأنَّ الأجناس تحمل على ما تحتها من طريق ما الشىء ؛ فأما الأعراض فتحمل من طريق أى شىء ، أو كيف هو كل واحد . لأنك متى سُئِلتَ عن الزنجى أى شىء هو ؟ قلتَ : أسود . ومتى سُئِلتَ عن سقراط كيف هو ؟ قلتَ : يمشى (٢) .

فقد وصفنا بماذا يخالف الجنسُ الأربعةَ الباقية ؛ وقد يلزم أنْ يكون كلٌّ واحد من الباقية يخالف الأربعة . فيجب من ذلك إذْ كانت خمسةً ، وكان واحدٌ واحدٌ منها يخالف الأربعةَ ، أنْ يكون جميع مخالفاتها خمسة فى أربعة ، وذلك عشرون . غير أنه لما كانت الأشياء التى تعد على الولاء ، الثوانى منها تنقص واحداً مِنْ قبل أنه قد

(١) هنا نهاية الجزء المفقود الذى ترجمناه .

(٢) فى الترجمة الفرنسية : جالس أو يمشى .

حصل ، والثوالث اثنين ، والروابع ثلاثة ، والخوامس أربعة ، صارت المخالفات بأسرها عشراً : أربع ، ثلاث ، اثنتان ، واحدة . وذلك أنَّ الجنسَ يخالف الفصلَ والنوعَ والخاصةَ والعرضَ ، فمخالفاته إذن أربع . فأما الفصلُ فقد وصفنا بماذا يخالف الجنسَ حين وصفنا بماذا يخالفه الجنس ؛ فقد بقى لنا إذن أنْ نصف بماذا يخالف الفصلُ النوعَ والخاصةَ والعرضَ ، فيكون من ذلك ثلاث مخالفات . وكذلك النوعُ أيضاً ؛ أمّا بماذا يخالف الفصلَ فنكون قد وصفناه حيث وصفنا بماذا يخالفُ الفصلُ النوعَ . فأمّا بماذا يخالف الجنسَ ، فحيث وصفنا بماذا يخالف الجنسُ النوعَ . فيبقى علينا أن نصف بماذا يخالف النوعُ الخاصةَ والعرضَ ؛ (١٥٥ ظ) فيكون من ذلك مخالفتان . ويبقى علينا أن نصف بماذا تخالف الخاصة والعرض ، لأنا قد تقدمنا ووصفنا بماذا تخالف الخاصةُ الفصلَ والنوعَ والجنس فى وصفنا مخالفة هذه تلك . فلما كانت المخالفات بين الجنس وبين الباقية أربعاً ، وبين الفصل وبينها ثلاثاً ، وبين النوع وبينها اثنتين ، وبين الخاصة والعرض واحدة ، صار جميع المخالفات عشر ، أربع منها ، وهى المخالفات بين الجنس وبين الباقية ، قد بيّنّاها فيما قبل .

الاشتراك والاختلاف بين الفصل والنوع

اشتراكان وأربعة اختلافات[1]

فالشىء العام للفصل والنوع هو أنَّ الأشياء التى تشترك فيها تشترك بالسوية . وذلك أن الناس الجزئيين يشتركون فى الإنسان ، وفى فصل الناطق بالسوية .

(١) عنوان فى هامش المخطوط

ويعمهما أيضاً أنهما يوجدان للأشياء التي تشترك فيها دائما ؛ فإنّ سقراطَ ناطقٌ أبداً ، وإنسانٌ أبداً .

ويخص الفصل أنه يُحمل من طريق أى شىء ؛ ويخص النوعَ أنه يحمل على طريق ماالشىء . وذلك أنّ الإنسان ، وإنْ كان قد يوجد من طريق أى شىء ، غير أنه ليس هو على الإطلاق أىّ شىء ، لـكن مِنْ قِبَل أنّ الفصولَ لما دخلت على الجنس قوّمته ، [أى قوّمت النوع] (١) .

وأيضاً فإنّ الفصلَ فى أكثر الأمر يوجد فى أنواع أكثر من واحد ، كذى أربعة أرجل فى حيوانات كثيرة مختلفة بالنوع . والنوع إنما هو فى الأشخاص التى تحته فقط .

وأيضاً فإنّ الفصلَ أقدمُ من نوعه ؛ وذلك أنّ الناطق يَرْفَع الإنسان بارتفاعه ، والإنسان لأيرفع الناطق بارتفاعه ، عند وجود المَلَك .

وأيضاً فإنّ الفصول تأتلف مع فصل آخر ، فإنّ الناطق والمائت قد ائتلفا لقوام الإنسان . فأما النوع فلا يأتلف مع نوع حتى يَحْدُثَ عنهما (١٥٦ و) نوعٌ آخر ؛ فإنّ فرساً مّا مع حمار مّا قد يجتمعان لـكون البغل ، فأما فرسٌ على الإطلاق فليس يجتمع مع حمار ، فيحدث عنهما بغل .

الاشتراك والاختلاف بين الفصل والخاصة

اشتراكين واختلافين (٢)

ويعم الفصل والخاصة أنّ الأشياء التى تشترك فيهما تشترك بالسوية ، فإنّ الناطقين ناطقون بالسوية ، والضحاكين ضحاكون بالسوية .

---

(١) زيادة فى النص العربى .

(٢) كذا بالأصل .

ويعمهما أيضاً أنهما يوجدان للشيء دائماً، ولجميعه . ذلك أنَّ ذا الرِجْلين ، وإنْ عدم رجليه ، فقد يوصف بأنه ذو رجلين دائماً ، مِنْ قِبَل أنه مطبوع على ذلك . ذلك لأنَّ الضحاك أيضاً إنما يوصف بأنه ضحاك أبداً مِنْ قِبَل أنه مفطور على ذلك، لامِنْ قِبَل أنه يضحك أبداً .

ويخص الفصل أنه يقال على أنواع كثيرة فى أكثر الأمر ، بمنزلة الناطق ؛ فإنه يقال على الملك ، وعلى الإنسان ؛ والخاصة إنما تقال على نوع واحد ، وهو النوع الذى هى له خاصة .

والفصل يتبع أبداً تلك الأشياء التى هو لها فصل ؛ إلا أنه لاينعكس . فأما الخواص فإنها تكافئ فى الحمل الأشياء التى هى لها خواص ، مِنْ قبل أنها تنعكس عليها .

الاشتراك والاختلاف بين الفصل والعرض

اشتراك واحد وثلاثة اختلافات(١)

ويعم الفصلَ والأعراضَ غير المفارقة أنهما يوجدان فيه دائماً ، وجميعه . وذلك أن ذا الرجلين يوجد دائماً للغربان ، وعلى ذلك المثال يوجد لها السواد .

ويختلفان فى أنَّ الفصل يَحْوِى ولايُحْوَى ، وذلك أنَّ الناطق يحوى الإنسان ؛ فأما الأعراض فإنها من وجهٍ تَحْوِى مِنْ قبل أنها فى كثيرين ، ومن وجهٍ تُحْوَى ، أعنى من قبل أنَّ الموضوعات ليست قابلة لعَرَض واحد ، بل لأعراض كثيرة

(١) عنوان فى هامش المخطوط .

والفصل فلا يقبل الزيادة والنقصان ، والأعراض تقبل الزيادة والنقصان . والفصول المتضادة فغير مختلطة ، والأعراض المتضادة قد تختلط .

فهذه هى الأشياء التى تعم الفصل (١٥٦ و) وسائر الباقية ، وتخصها .

إنه يخبرنا و يفيدنا بهذا القول ما بقى أن يعرفنا من الاشتراكات والاختلافات[١]

فأما النوع فقد وصفنا بماذا يخالف الفصل والجنس ، حيث وصفنا بماذا يخالف الجنس الباقية ، و بماذا يخالفها الفصل .

ويعم النوع والخاصة أن أحدهما يكافىء الآخر فى الحمل ؛ وذلك أن الإنسان إذا كان موجوداً ، فالضاحك موجود ، والضاحك إذا كان موجوداً ، فالإنسان موجود . والضاحك ، فقد وصفنا غير مرة أنه ينبغى أن يستعمل على أنه بالقوة ؛ [ويعمهما أنهما يشتركان فى موضوعاتهما بالسوية][٢] . والأنواع فتوجد دائماً للأشياء التى تشترك فيها ، وكذلك توجد الخواص للأشياء التى هى لها خواص .

ويخالف النوعُ الخاصةَ فى أنَّ النوعَ يمكن أن يكون جنساً لآخرين ، والخاصةَ فليس يمكن أن تكون خاصةً لآخرين . والنوع يتقدم وجودُه وجودَ الخاصة ، والخاصةُ يتبع وجودُها وجودَ النوع ؛ وذلك أنه ينبغى أن يوجد الإنسانُ ، ثم يكون ضاحكا . وأيضا فإنَّ النوعَ يوجد للموضوع دائما بالفعل ، والخاصةَ إنما توجد فى بعض الأوقات و بالقوة ؛ فإنَّ سقراط أبداً إنسانٌ و بالفعل ، وليس يضحك أبداً بالفعل ، و إنْ كان ضاحكا أبدا بالقوة . وأيضاً فإنَّ الأشياء التى حدودها مختلفة ، فهى مختلفة .

---

(١) عنوان فى هامش المخطوط .

(٢) أشار تريكو إلى أن هذه العبارة موجودة فى بعض النسخ المخطوطة اليونانية دون بعضها الآخر .

وحَدُّ النوع : هو المرتب تحت الجنس ، والمحمـول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما الشيء ، وما أشبه ذلك . وحَدُّ الخاصة أنها التى توجد للشيء وحده ، ولجميعه ، ودائماً .

ويعم النوع والعرض أنهما يحملان على كثيرين . ومايعمهما فيسيرٌ جدا ، وذلك لـكثرة التباعد بين العرض والشيء الذى يعرض له .

ويخص كل واحد منهما أنَّ النوعَ يحمل على ماهو له نوع من طريق ماهو (١٥٧ و) ويخص العرض أنه يحمل من طريق أى شيء أو كيف هو . وأنَّ كل واحد من الجواهر إنما له نوع واحد ، وله أعراض كثيرة مفارقة وغير مفارقة . وأنَّ الأنواع تقع فى الوهم قبل الأعراض ، وإنْ كانت غير مفارقة ؛ وذلك أنه ينبغى أن يوجد المـوضوع حتى يعرض له شيءٌ من الأشياء . فأما الأعراض فحدوثهـا بعد الأنواع ، وطبيعتها دخيلة . والاشتراك فى النوع بالسوية ، والاشتراك فى العرض ليس بالسوية ، وإنْ كان غير مفارق . وذلك أنه قد يكون لونُ زنجى أكثرَ أو أقلَّ من لون زنجى فى السواد .

وقد بقى علينا أن نصف أمر الخاصة والعرض ؛ وذلك أنّا قد وصفنا بماذا تخالف الخاصةُ النوعَ والفصلَ والجنسَ .

فالشيء الذى يعم الخاصة والعرض غير المفارق ، أنَّ من دونها ليس يمكن أنْ توجد تلك الأشياء التى يوجدان فيها ؛ وذلك أنه كما أنَّ الإنسان لايوجد دون الضاحك ، كذلك لايمكن أن يوجد الزنجى من دون السواد . وكما أنَّ الخاصة توجد للشيء كله ، ودائما ، كذلك العرض غير المفارق .

ويختلفان فى أنَّ الخاصةَ توجد للنوع وحده فقط ، كالضاحك للإنسان ؛ والعرض غير المفارق كأنك قلتَ : السواد ، فليس يوجد للزنجى وَحْدَه ، بل قد يوجد أيضاً للغراب ، والفحمة ، والأبنوس ، ولأشياء غير متنفسة . وذلك أنَّ الخاصة قد تكافئُ فى الحمل الشىء الذى توجد له . ولما كانت الخاصةُ لنوع واحد ولجميعه ، صارت تنعكس وتحمل بالسوية . والاشتراك فى الخواص بالسوية ؛ فأما الاشتراك فى الأعراض ، فقد يكون بالأكثر والأقل .

وقد توجد لها أشياء أخر تعمها وتخصها ، غير التى وصفنا ؛ ولكن هذه كافية فى التمييز بينها ، والوقوف على اشتراكها .

تم مَدْخل فرفريوس الموسوم بإيساغوجى [1] ، نقل أبى عثمان الدمشقى .
قوبل به نسخة مقروءة [2] على يحيى بن عدى فكان موافقا .

(١) فى الأصل إيصاغوجى
(٢) يمكن قراءة هذه اللفظة هكذا : ممهورة

تعليقات الحسن بن سوار

[أفردنا هذه التعليقات على حدة فى آخر الكتاب لأهميتها ، وأشرنا إلى الصفحة فى رقم المخطوط . وفيها تعليقات لأبى بشر أيضاً] .

(١٤٧ ظ)

١ ـ أورسطوس بن أغا ممنن بن اطولوس بن فولو بوس بن طنطالس ، فهذا إذن إنما هو مثلاً على البعيد .

٢ ـ هذا مثال على القريب لأن إيرقلس هو أب أولوس وجده فهو أولوس .

٣ ـ [ويشبه أن يكون هذا المعنى أبين] الحسن : قد أغمض فرفريوس قوله هذا فإنه قد يحتمل أن يصرف قوله « ويشبه أن يكون هذا المعنى أبين » إلى أنه أراد أى صنف فرض من أصناف الجنس المقدم ذكرها المعلم عليها بالمقتضيات . وقد بينا ذلك فى تفسيرنا لهذا الكتاب .

٤ ـ [وذلك أن الهرقليين] قوله : وذلك لم أجدها فى بعض النقول السريانية، بل وجدتُ مكانها ما يقوم مقام الواو ، وهو هكذا : والهرقليون هم المتناسلون .

٥ ـ [وخليق أن يكون إنما] الحسن : أى ويوشك أن يكون هذا الجنس المنطق إنما سمى جنساً لمشابهته هذين الجنسين الموصوفين أعنى القَبَلى ، والذى مبدأ الكون ؛ ولأنه مشابه لهما وكان هذان مشكورين عند الجمهور بأنهما جنسان ، فأسمى المنطقيون هذا الجنس الذى كلامهم فيه جنساً ، لأن الأسماء للمعانى ينبغى أن تورد بحسب ما يفهمه الجمهور ما أمكن ذلك ووجد القائل إليه طريقاً . وإنما قال « خليق » وأورد ذلك على طريق التشكك له لئلا يقول له قائل : يافرفريوس إنما أعطيت

العلة فى تسمية الناطقين المرتب تحته النوع جنساً لمشابهته هذين الجنسين، فإنه قد ينبغى ألا يسمى جنساً لمخالفته أيضاً هذين الجنسين، وذلك أنه قد يشابههما من جهة ويخالفهما من جهة، فإن كان يستحق عندك أن يسمى جنساً لمشابهته هذين ، فلا استحق أن يسمى جنساً لمخالفته هذين، فأخرج ذلك مخرج شك فقال: «وخليق» أى ولعله أن يكون إنما استعير الاسم له للمشابهة التى بينه و بين هذين، ولينبهنا أيضاً على الخلاف بينه و بينهما.

(١٤٨ و)

[وقد يخالف أيضاً الجنس الفصول . . .] الحسن : جملة ما أورده فرفريوس فى أمر الجنس المنطقى هو هذا قال: إنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ماهو؛ والرسم هو المأخوذ من شىء يقوم مقام الجنس، ومن خواص وأعراض؛ فالذى يقوم فى هذا مقام الجنس هو قولنا «المحمول» فيكون المحمول منه ما هو جنس ومنه ما ليس بجنس، وباقى ما أورده فصول تفصله من الألفاظ التى تدل على الأشخاص فإنها لا تحمل على كثيرين بل على واحد فقط. وقولنا: «مختلفين بالنوع» فصله من النوع والخاصة فإن النوع لا يحمل على نوع، والخاصة لا تحمل على كثيرين بالنوع، لأنها إنما تحمل على نوع واحد وإن كان وجد أنواعاً تحمل على أنواع لكن ليس ذلك بما هى أنواع بل بما هى أجناس. وقولنا من طريق ما هو يفصله من الفصل والعرض ومن الخاصة أيضاً إذ ليس واحد منها يحمل بما هو، بل من طريق أى شىء، وإن كانت لا تتفق فى هذا المعنى [...] من طريق أى شىء. فهذا جملة ما قاله فرفريوس فى أمر الجنس.

(١٤٩ ظ)

« فأما النوع فقد يقال على صورة كل واحد بمنزلة ما قيل » الحسن : هذا ما قاله بعض الشعراء فى أغاممنن لما رآه ؛ و يقال إنه أودساوس و يقال إنه أوريفيدس .

(١٥٠ و)

١ ـ « فى كل واحدة من المقولات أشياء هى أجناس » نقل قديم شىء شىء هو جنس أجناس .

٢ ـ « ولكن الجوهر من هذه الأشياء . . . » الحسن : يجب أن تعلم أنى وجدت هذا الموضع فى السريانى بنقل أبا بشر ونقل حنين هكذا : ولكن الجوهر من هذه الأشياء هو جنس الأجناس وجنس فقط والإنسان نوع الأنواع ونوع فقط .

٣ـ[جنس](١) اليونانيين يرتقى فى النسب إلى ثلاثة أنفس إلى زيوس و إلى فوسيدون و إلى أفلاطون [لا الفيلسوف] فأغممنن يرتقى إلى زيوس فى النسب وايرو بيوس إلى فوسيدون [. . . . . دس] إلى أفلاطن . وهؤلاء الثلاثة أعنى زيوس وفوسيدون وأفلاطن يرتقون إلى فروبس فإن أباهم هو أفرابوس وأفرابوس هو ايرريوس القديم الذى إليه يصير أوميروس [إذ] أنه للكل فرابوس الثانى هو ابن افرابوس وأخو فوسيدون وأفلاطن لأن هؤلاء آخره أعنى زيوس وفوسيدون وأفلاطن فرابوس الثانى قسم مع إخوته التركة طنطالس ، وطنطالس أولد فلبس ، وفلبس أولد أطراوس ، وأطراوس أولد أغاممنن ، وأغاممنن أولد أرسطيس ، وهو الأب القريب الذى يقوم هنا نوع الأنواع لأنه [. . . . .] لا كما يقول فرفوريوس فى هذا الموضع إن الأب القريب هو أغاممنن . والدليل على ذلك قوله فى صدر إيساغوجى ، لما تكلم فى مبدإ الكون [من] الوالد البعيد قال : « أرسطيس من طنطالس » فهو إذن يرق

(١) هذه ألفاظ مطموسة رجحنا قراءتها على هذا النحو ، ووضعناها بين معقوفتين .

أرسطيس هذا إلى طنطالس . وقد يجوز أن يكون وقع فى النسخ غلط ، وسقط اسم أرسطيس منها . وأيضاً فإنّ الأمثلة [التى] أوردها من الأسباب ، إن أخِذت على أنه أوردها مساوية لما أورده من أنواع الجوهر ، ولم يورد أرسطيس فيها ، حجزت واحدا .

(١٥١ و)

أبو بشر : إنما قال الجنس أو الأجناس ، لأن من المقولات مابين جنس الأجناس والنوع الأخير منها متوسطات كثيرة ، مثل الجوهر والإنسان فإن بينهما متوسطات كثيرة ، ومنها ماليس بينهما متوسطات كثيرة مثل جنس المضاف فإنه منقسم إلى جنسين فقط ، إلى مايختلف تصريفه ، وإلى مالا يختلف تصريفه .

(١٥١ ظ)

١ ـ إنما قال : « فى أكثر الأمر » لأنّ بعض اليونانيين يرتقى فى النسبة إلى أخيه الذى يقال إن [بيبولن] من نسله .

٢ ـ أفلاطن يقول : إن الموجود جنس للمقولات ، وفرفريوس أفلاطونى ، فلذلك قال « نهب » أى « نقر ونسلم » أنّ الأجناس الأول على مافى كتاب المقولات عشرة كما يقول أرسطو .

٣ ـ الحسن : الأمور منها ما هو محدود عندنا وعند الطبيعة ، وهى الأجناس العالية ؛ ومنها ماهو محدود عند الطبيعة غير محدود عندنا ، وهى أنواع الأنواع ؛ ومنها ماليس هو محدود لاعندنا ولا عند الطبيعة ، وهى الأشخاص .

٤ ـ « به . . . . » الحسن : غرض فرفريوس فى هذا الفصل المعلم على أوله وإلى آخر الكلام فى النوع أن يفيدنا خمسة مطالب يحتاج الناظر إليها فى الصناعة

المنطقية . الأول منها يفيدنا فيه شروطاً ننتفع بها فى أمر القسمة .

والثانى يعلمنا ماخاصة القسمة ، ويقول إنها هى التى تصير الواحد كثيرا . وإنما قصد أن يفيدنا ذلك لأن منها تتقوم صناعة التحديد . ويعرفنا فيه أيضاً خاصة صناعة التحديد ، وهى أن نجمع الكثير إلى واحد . وإنما قصد لتعليمنا ذلك لأن منها يتقوم البرهان .

والثالث يعلمنا شروطاً نحتاج إليها فى صناعة البرهان ، وهو أن يعرفنا أى هذه الخمسة أعم ، وأيها أخص ، وأيها مساوٍ ، وكيف يحمل بعضها على بعض ، وأى شىء منها يحمل على أى شىء منها . وهذا نحتاج إلى الوقوف عليه ضرورةً فى البرهان . وهذه الثلاثة المطالب هى التى ذكرها فى صدر كتابه فقال : إن هذا النظر نافع أيضاً فيها .

والرابع فهو أنه لما تكرر فى قوله ذكر الجزئى أخذ أن يرسمه ، ويعرفنا ماالذى يريد بقوله الجزئى .

والخامس فهو أنه لما كان جنس الأجناس كل فقط ، والشخص جزء فقط ، والمتوسطة بينهما كل وجزء ، كان الكل والجزء من المضاف ، أخذ أن يعرفنا بأى حرف من حروف التصريف يضاف النوع إلى ماقبله وإلى مابعده . فهذه هى المطالب التى يعلمناها فرفريوس فى هذا الفصل . وقد علمنا عليها بحروف المعجم بزرقة.

(١٥٢ و)

١ ـ قال الحسن : كلام فرفريوس الذى أوله « وبالجملة فإن كل فصل » وآخره « أو ملوناً بضرب من الألوان قد يزيد وينقص » عند هذه العلامة × ، مختلف فيه،

فقوم قالوا : إن غرضه فيه أن يورد الاشتراكات والاختلافات التي بين هذه الفصول، أعنى العام والخاص وخاص الخاص على ما فهمه [اللغويين] (١) وقوم من الاسكندرانيين . وقوم قالوا : إن غرضه أن يقسم الفصول قسمة أخرى ، أعنى إلى مايحدث غيرا وإلى ما يحدث آخر ، وذلك أن فرفريوس يقسم الفصول على ثلاث جهات : الأولى أن تقسمها إلى العام والخاص وخاص الخاص ، وعبر عن هذه القسمة بالكلام الذى أوله «فأما الفصل فيقال عاماوخاصاً وخاص الخاص» وآخره « بفصل محدث الأنواع » ، أعنى بطبيعة النطق وزعموا أن هذه القسمة للفصل هى لفرفريوس . والثانية هى التى تقسم بها الفصول إلى مايحدث غيرا ، وإلى ماتحدث آخر ، أى نوع آخر ، مثل النطق الذى إذا [ضام] (٢) الحيوان أحدث نوعا آخر ، الملك مثلا . وهذه القسمة هى لأرسطوطاليس . وفرفريوس يعبر عن هذه القسمة بالكلام الذى أوله « وبالجملة فإن كل فصل قد يحدث للشىء الذى يوجد فيه اختلافاً » وإلى قوله «وتغاير الأحوال » . والثالثة هى التى تقسم فيها الفصول إلى المفارق وغير المفارق ، وتقسم غير المفارق إلى ما بالذات وما بالعرض . ويتكلم فى ذلك ويعبر عنه بقوله الذى أوله « فينبغى أن نبتدىء من فوق أيضاً » وإلى آخر قوله « أو ملونا بضرب من الألوان فقد يزيد أو ينقص » وهو آخر الفصل المذكور . وأخلق أن يكون القول كما زعم هؤلاء ، لأن كلام فرفريوس متوجه نحو هذا الغرض .

٢ ــ قال الحسن : قد يشكل على فرفريوس فيُقال : زعمتَ أن فصل خاص الخاص لايقبل الأكثر والأقل ، والخاص يقبل ، وهانحن نوجدك من فصول خاص الخاص

(١) كذا بالأصل (٢) كذا بالأصل

مايقبل الزيادة والنقصان ، ومن فصول الخاص مالا يقبل ؛ من ذلك أن تفرقة البصر من فصول خاص الخاص للبياض ، لأنها مأخوذة فى حَدِّهِ ، والجمع للبصر من فصول خاص الخاص للسواد . وقد يوجد سواد أشد جمعاً للبصر من سواد آخر ، فإن جمع سواد الغراب لأبصارنا أشد من جمع سواد القار مثلا والأبنوس ؛ وكذلك البياض الموجود فى الطائر المسمى ققنس أشد تفرقة للبصر من الثلج . فقد وجدنا إذن من فصول خاص الخاص مايقبل الأكثر والأقل . ومن ذلك أن سقراط بن سفرونسقوس الذى من أهل أثينية يوجد له عرض خاص ، وهو أنه ابن سفرونسقوس من أهل أثينية ، وهذا لا يوجد بالأقل والأكثر فى وقت من الأوقات ، فإنه ليس إنسان فى أنه ابن فلان أو من بلدة فلان بأكثر من إنسان آخر فى أنه ابن فلان أو من بلدة فلان. فقد وجدنا إذن من فصول الخاص مالا يقبل الأكثر والأقل .

فنقول فى الجواب عن الشك الأول : إن قولنا فى البياض إنه لون مُفَرِّق للبصر ليس هو رسماً لبياض ققنس أو بياض الثلج ، بل هو للبياض المطلق ، أعنى لمعنى البياض وذاته التى يدل عليها بحدِّه ؛ وهذا ليس يختلف ألبتة ، وليس منه ما هذا المعنى موجود له بالأقل والأكثر ، وإنما عرض أن يكون بياض ققنس أشد تفرقة من بياض الثلج ، من أجل الهيولى التى وجد فيها البياض المطلق ، فإنه لما كانت الهيولى القابلة للبياض فى الثلج وققنس مختلفة ، كان قبوله لمعنى البياض مختلفاً ، فوجد لبعضها وهو القفنس بالأكثر ، ولبعضها وهو الثلج بالأقل . وهذا الشك وهذا الحل غير لائق بهذا الموضع لأنه نظر إلهى ؛ والنكتة فيه هى أن المعانى بتجريدها أكمل منها إذا قارنت الهيولى . وأما الجواب عن الشك الثانى فهو أن الفصول التى أوردت لسقراط ليست فصولا خاصة بل خاص الخاص ، لأنها تفصل سقراط من المشارك له فى الاسم .

(١٥٣ و)

١ ـ قال الحسن : لما قسم فرفريوس الفصل إلى الأقسام المذكورة ، ثم بيّن أن غرضه منها الكلام فى الفصول الذاتية ، أخذ أنْ يقسمها فهو يقول : إن منها مقسمة ومنها مقومة ، فالقاسمة هى التى بها ينقسم الجنس إلى الأنواع مثل قسمة الحيوان إلى الناطق وغير الناطق ، والمائت وغير المائت ؛ والمقومة هى التى تُقَوِّم طبيعة النوع ، مثل الناطق والمائت المقومين لطبيعة الإنسان . وهو يبين أن الفصول القاسمة غيرها إذا أخذت مقومة بحجتين : الأولى منهما أنا إذا أخذنا شيئاً واحداً بعينه مثل الهيولى لم نجد الفصول القاسمة له هى المقومة ، فإن الفصول القاسمة له هى الناطق وغير الناطق ، والمقومة المتنفس والحساس . والثانية أنا إذا أخذنا فصلاً واحداً مثل الناطق مثلاً ، لم نجده مقوماً لشىء واحد بعينه وقاسماً ، بل وجدناه من الفصول المقومة للإنسان والقاسمة للحيوان . وهاتان الحجتان كحجة واحدة . فيحصل من هذا أن فصول الخاص هى واحدة بأعيانها مقسمة ومقومة ، لكن ليس لشىء واحد بعينه بل مقسمة للأجناس التى هى أعلى ، ومقومة للأنواع التى تحت تلك الأجناس . وقد يتهيأ للإنسان الزيادة على هذا بأن يقول : لو كانت الفصول المقسمة هى المقومة ، لقد كان ما يوجد له الفصول المقومة يوجد له الفصول القاسمة ، وليس ما يوجد له الفصول القاسمة يوجد له الفصول المقومة ، فإن الأجناس العالية مثل الجوهر مثلاً لا توجد له فصول مقسمة ، مثل الجسمية وغير الجسمية ، وليس يوجد له فصول مقومة ، فأنواع الأنواع لها فصول مقومة وليس لها فصول قاسمة ، فإذن ليست الفصول المقومة هى المقسمة . ولعل قائلاً يقول : فما الذى يقال فى المتوسطة ، فإن لها فصولاً قاسمة وفصولاً مقسمة ؟ فنقول : إن تلك أيها القائل ليست واحدة بأعيانها لأنها قاسمة لما فوق ، ومقومة لما تحت ذلك الجنس .

٢ ـ الحسن : يجب أن تعلم أن الموجود يقال على ضربين ، فمنه ما يوجد الموضوع فى حده ، ومنه ما يوجد هو فى حد الموضوع ، مثل أخذنا فى حد الإنسان وهو الموضوع الناطق والمائت ، وهذه هى الفصول المقومة . والذى يوجد فى حده الموضوع فهى مثل الفصول القاسمة ، فإنا إذا أردنا أن نقول ما الناطق ؟ قلنا : إنه حيوان ، يقدم مقدمتين تنتج نتيجة .

(١٥٣ ظ)

١ ـ أبو بشر : قد أخذ فى أن يصحح ما قاله من أن الجنس يحمل بما هو والفصل من طريق أى شىء هو ، ويقول : كما أن الأشياء المقوّمة من مادة وصورة الصناعية إذا سئلنا عن ما هى أجبنا بالمادة ، فإنا إذا سُئلنا عن التمثال ما هو ؟ قلنا : إنه نحاس ، وإذا سئلنا أى شىء هو ؟ قلنا : تمثال ؛ كذلك الأشياء التى هى مقومة مما هو نظير المادة والصورة ، مثال الإنسان مثلاً الذى هو من الجنس ، وهو يقوم مقام المادة ومن الفصل وهو يقوم مقام الصورة ، إذا سئلنا عنه ما هو ؟ قلنا : حيوان ، وإذا سئلنا عنه أى شىء هو ؟ قلنا : ناطق مائت .

٢ ـ قال الحسن بن سوار : لما قال فرفريوس : إن النوع يفضل على الجنس بأنه قد توجد له الفصول وليست موجودة فى الجنس ، فلئلا يقول له قائل ليس يفضل النوع على الجنس بوجود الفصول له ، لأنها أعنى الفصول موجودة أيضاً للأجناس ، لأنها لو كانت موجودة للأنواع ولم تكن موجودة للأجناس ، للزم أن يكون شىء من لا شىء ، لأنه إذا لم تكن الفصول موجودة للأجناس ، فمن أين اقتنت الأنواع الفصول ؟ وأحس بهذا الشك الداخل عليه وأومأ إليه بأوجز ما يكون من الكلام بقوله « وإلا فمن أين اقتنت الأنواع فصولاً » أخذ أن يحله بأن ألزم الوضع بأن

الفصول موجودة فى الجنس محالاً فقال : « ولا الفصول أيضاً المتقابلة بأجمعها له وإلا صارت الفصول المتقابلة لشىء واحد بعينه معاً » كأنه يقول : إن قولك أيها المتشكك ووضعك بأن الفصول موجودة فى الجنس ، وهو الذى به [بمنزلة فنسخ] الرسم الذى أوردناه للفصل محال . وذلك أنك إنْ وضعت أنَّ الفصول موجودة الجنس ، لزم أن تكون المتضادة مثل الناطق وغير الناطق فى شىء واحد بعينه معاً ، أعنى فى الحيوان وكذلك المائت وغير المائت . ولأن وجود المتضادة فى شىء واحد بعينه لا يمكن ، ما يلزم ألا تكون الفصول موجودة فى الجنس . فكأن المتشكك عاد فقال : إنه قد لزمك إذن مما [طما لى] تكون الفصول موجودة فى الجنس وغير موجودة ؛ أما موجودة فللزوم الوضع بأنها غير موجودة كون شىء من غير شىء ، وأما غير موجودة فللزوم الوضع بأنها موجودة كون المتضادة فى شىء واحد بعينه معاً فى شىء واحد بعينه محال . فهذه حيرة أخرى . فكأن فرفريوس قال : إما أن يكون شىء واحد بعينه موجوداً وغير موجود معاً بالفعل فهى لعمرى محال . فأما أن يكون موجوداً بالقوة وغير موجود بالفعل فإنه غير محال . كذلك الفصول أيها المتشكك هى الموجودة فى الأجناس بالقوة لا بالفعل ، على ما يعتقده المشاءون ، الذى كلامنا فى هذا الكتاب إنما هو بحسب آرائهم . وبهذا تنحل الحيرة بأن شيئاً يكون من لا شىء ، فإنه ليس بمحال أن يكون شىء بالفعل من غير موجود بالفعل وموجود بالقوة ، وإنما المحال الذى لا يمكن تصوره فضلاً عن وجوده أن يكون شىء [. . . . .] مما ليس بموجود ألبتة لا بالقوة ولا بالفعل [. . . . .] يكون موجودة فى شىء واحد بعينه بالفعل [. . . . .]

فهذا هو نسق ما قاله فرفريوس . وقد ينبغى أن نعيد الشك ونلخصه ليكون التأمل له أقوى ، فنقول : إنه مبنى على مقدمتين معترف بصدقهما ، الأولى أنه لا يكون شىء من لا شىء ، وهذه مجمع عليها . والثانية أن المتضادة لا يمكن أن توجد معاً فى شىء واحد بعينه ، فلما أخذ هاتين المقدمتين بحث عن الفصول الموجودة فى الأنواع المرتبة تحت جنس واحد بعينه هل هى موجودة فى الجنس أم لا ؟ ويلزم القوابين جميعاً محالاً ، أعنى وجود الفصول فى الجنس ولا وجودها . فنقول : إنه إن كانت الفصول موجودة فى الجنس لزم أن تكون المتضادة فى شىء واحد بعينه معاً ، مثل أن يكون الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت فى الحيوان وهذا محال . لأنا قد وضعنا أن المتضادة لا يمكن أن توجد فى شىء واحد بعينه معاً ، وإن لم تكن موجودة فى الجنس لزم أيضاً محال ، وهو أن يكون شىء من لا شىء لأنه إذا كانت الفصول موجودة فى الأنواع ، وليست موجودة للأجناس ، فمن أين اقتنت الأنواع الفصول ؟ ومن أين جاءتها ؟ فهذا هو الشك ، وهو يحل على ضربين : أحدهما بحسب رأى أرسطوطاليس وأصحابه ، والآخر بحسب رأى الأفلاطونيين . فإن أصحاب أرسطوطاليس يحلونه بما أورده فرفريوس ، وذلك أنهم يقولون : إن الفصول موجودة فى الجنس بالقوة لا بالفعل ، فلأنها موجودة بالقوة ما لا يلزم أن يكون شىء من لا شىء ، فإن الموجود بالقوة هو[1] شىء ما . ولا يمتنع أيضاً أن تكون الفصول المتضادة على هذا الوجه موجودة معاً ، أعنى بالقوة ؛ لأن المحال هو أن المتضادة تكون موجودة معاً بالفعل . وأصحاب أفلاطون يحلونه بأن يقولوا إن الفصول موجودة فى الجنس بالفعل ، وليس بمحال أن تكون المتضادة فى شىء واحد بعينه معاً بالفعل كالأشياء

---

(١) فى الأصل : هى .

المعقولة والمُبْصَرة ، فإن العقل يوجد فيه معنى السواد ومعنى البياض ، وهما متضادان؛ والبصر يحصل فيه صورة الأسود والأبيض ، وهما متضادان . و إنما المحال أن تكون المتضادة فى شىء واحد بعينه على أنه جسم هيولانى ، فأما ما ليس بجسم هيولانى فإنه ليس بمحال أن توجد فيه الأشياء المتضادة معاً ، فكأنه الآن يحصل من كلام هؤلاء أن الجنس حيوان مثلاً إذا حصل معقولاً كان غير هيولانى ، لأن العقل لا يلابس الهيولى أعنى أنه يجرد معقوله من الهيولى . فإذا كان الحيوان معقولاً لم يمتنع أن يكون الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت موجودين[1] فيه إلا أن هذا معقول . وأصحاب أفلاطون يسمون المعقول موجوداً بالفعل ، وأصحاب ارسطو طاليس لا يطلقون ذلك إلا فى الموجود المحسوس . وتمام شرح هذا المعنى فى بطن هذه الورقة .

(١٥٤ و)

تمام شرح المعنى الذى تقدم ذكره فى [. . . . . .]

وقد حل الا ......[2] هذا الشك [. . . . . .] فقال : ماهذا معناه قولنا : إن الشىء الواحد بعينه يكون المتضادين معاً على وجه مّا لا يمكن ، وعلى وجه مّا يمكن ، هو أن يكون الشىء الواحد بعينه الموجود بالفعل المتضادين معاً بالفعل أعنى أن يكون الشىء الذى يوجد فيه المتضادان موجوداً بالفعل ، وأن يكون المتضادان فيه معاً بالفعل ، مثل هذا المشار إليه أعنى أن يكون المشار إليه حاراً وبارداً من جهة واحدة بعينها . وأما الجهة التى عليها يكون الشىء الواحد بعينه المتضادين معاً ، فهى تنقسم على ثلاثة أنحاء : الأول منها أن يكون الشىء الواحد بعينه أحد المتضادين بالفعل .

---

(١) فى الأصل : موجودات .

(٢) لعله الاينوس الذى يذكره بعد

مثل الجسم الحامل لحرارة النار ، فإنه حار بالفعل ، بارد بالقوة ؛ فأحد المتضادين موجود بالفعل والآخر بالقوة .

والثانية أن يكون الشيء الواحد بعينه المتضادين معاً بالقوة مثل الأدكن الذى هو وسط [بين] الأبيض والأسود ، فإن كل واحد من هذين أعنى الأسود والأبيض موجوداً فيه بالقوة ، فإن الأدكن فيه معنى السواد وفيه معنى البياض معاً لكن بالقوة .

والثالثة فهو أن نتصور المعنى العام مثل [الحيوان] إذا تصورناه أخذناه من غير أن يوجد له معنى التضاد ، لأنه جسم ذو نفس حساس متحرك بإرادة ، فإن هذا المعنى ليس يؤخذ معه لا أنه ناطق ولا أنه غيرناطق ، ولامائت ولا غير مائت [....] من غير تضاد . ولأن الحيوان الموجود فى النفس هو الموجود فى الإنسان الذى هو ناطق ، وفى الثور الذى هو غير ناطق ، وكان الناطق وغير الناطق متضادين ، ما يكون الحيوان الذى فى النفس [...] يوجد له المتضادان فى الوجود بالفعل ، لأنه[1] ليس فى الوجود حيوان بالفعل مفرد عَرَض له أن كان ناطقاً أو غير ناطق ، بل الحيوان الموجود هو إما ناطق وإما غير ناطق ، بل الذى فى النفس [هو] الذى عرض له فى الوجود أنْ كان ناطقاً أو غير ناطق ، وليس هذا محال ، لأن المحال هو أنْ يكون شيء موجود بالفعل يصير المتضادين معاً بالفعل . وهذا معنى لطيف جداً فهِمتُه عن « الالينوس » وكسوته هذه العبارة بأوضح ماقدرت عليه ، وزدت فيه زيادات صالحة تنبئ عنه . والليونس يقول : إن فرفريوس يشير بقوله بالقوة إلى الحد ، أى أن فرفريوس يريد بقوله : « ولكن الفصول التى تحت الجنس هى له

(١) فى الأصل : لأن

بأجمعها بالقوة » أى أن الحيوان المعقول وهو مايحصل فى النفس من حده القائل إنه جوهر ذو نفس حساس متحرك بإرادة ، أى أن هذا المعقول إذا [شاء به] [شابه] ، غير ناطق صار غير ناطق وإذا [شابك] [1] الناطق كان ناطقاً فلأنه إذا لابس هذا صار هو ، وإذا لابس هذه صار هو ، وكان هذا المعنى أعنى المعقول لشبه المعنى الموجود بالقوة الذى يصير كل واحد من التضادين سماه فرفوريوس بالقوة من طريق مشابهته لما هو موجود بالقوة .

ويجب أن تعلم مما ذكرناه أن الموجود بالفعل يقال على ضربين : فإن قولنا مثلا إن هذا الإنسان كاتب بالفعل [يفهم] منه معنيان : أحدهما أنه هو ذا يكتب ، والآخر إذا نظرنا إليه فعلا [سلب ؟] عن الكتابة فإن هذا يقول فيه إنه كاتب بالفعل لأن الكتابة ملكة له؛ وكذلك أيضاً قولنا إن هذا الإنسان كاتب بالقوة يفهم منه معنيان ، أحدهما يشار به إلى الإنسان الذى من شأنه ويمكن فيه أن يكون كاتبا، مثل الصبى ، والآخر إلى الإنسان الذى الكتابة ملكة له ، لكنه ليس هو ذا يكتب بالفعل . وهذا هو الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالفعل . فالضرب الثانى من الأشياء الموجودة بالفعل هو الضرب الثانى من الأشياء الموجودة بالقوة . فأصحاب أرسطوطاليس يشيرون بقولهم إن الفصول موجودة فى الأجناس بالقوة إلى الضرب الثانى من ضَرْبَىْ الأشياء الموجودة بالقوة ؛ وأصحاب أفلاطون فيشيرون بقولهم إن الفصول موجودة فى الجنس بالفعل إلى الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالفعل ؛ فهما إذن يشيران إلى معنى واحد بعينه ، لأن الضرب الثانى من ضروب الأشياء الموجودة بالفعل هو الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالقوة كما بينا آنفا ، فهما إذن متفقان .

(١) كذا بالأصل ولعل الأصوب : شابه .

(١٥٤ و)

١ ـ أبو بشر : لما كان الرسم يجب ألا يزيد على المرسوم ولا ينقص منه ، وكانت هذه الرسوم إنما أوردت للفصول الذاتية ، وكان قد يطوى معها غير الذاتية ، قال : يجب أن يزاد فى هذه الرسوم الشىء النافع فى الإنية لتكون الرسوم مطابقة لما قصد رسمه ، لا زائدة عنه ولا نا قصة منه . وهذه الزيادة يجب أن تكون فى الرسم الثالث والرابع . وأنا أظن أنه يحتاج إليها فى الأول أيضاً .

٢ ـ أبو بشر : قد أخذ أن يوضح أنه إذا لم يزد فى الرسم الثالث والرابع الزيادة التى ذكر ، انطوى فيه فصول غير ذاتية مثل التهيؤ لقبول الملاحة ، فكأن قائلا قال له : لم لا يكون التهيؤ ذاتياً ؟ فقال : لو كان كذلك لقد كنا نقول : إن من الحيوان ما هو كذا ، ومنه ما هو كذا . فكأن القائل قد عاد إليه فقال : ولم لا تقول هذا ؟ فقال : لأن هذا تهيؤ ، وموجود بالقوة واستعداد ، فكأنه [عاد إليه] فقال : ولم لا يكون هذا ؟ فقال : لأن الفصول الذاتية تحتاج إلى أن تكون بالفعل .

(١٥٤ ظ)

١ ـ الحسن : ليس يريد به القوة التى للإنسان على تعلم الهندسة والطب ، بل إنما يريد به الذى يطب بالفعل فإن القوة على تعلم الهندسة والطب ، هى لكل الناس ، لا لبعضهم دون بعض . وحنين فى نقله هذا الفصل إلى السريانى ، فإنه نقله هكذا : [—] [1] وإن لم يعرض لكله ، بمنزلة استعمال الطب للإنسان أو الهندسة .

---

(١) هنا كتابة بالسريانى

(١٥٥ ظ)

١ ـ أيضاً قال هذا لأن أرسطو طاليس قال فى كتاب المقولات إن النوع قد يدل على أى شىء فى الجوهر، والنوع بالحقيقة قد يحمل من طريق أى شىء ، فإنا إذا سئلنا عن زيد أى الحيوانات؟ فأجبنا بأنه إنسان ، كان ذلك حقاً فكأنه يقول : إنا وإنْ حملنا الإنسان من طريق أى شىء ، فإنَّ ذلك ليس على الإطلاق ، أى ليس بالحقيقة من حيث هو نوع ، بل من حيث يوجد فيه الفصل يحمل من طريق أى شىء هو .

٢ ـ إنما قال « فى أكثر الأمر » لأنه قد يوجد فصول مساوية لأنواعها مثل الثقل للأرض ، والخفة للنار ، وقبول العلم للإنسان .

٣ ـ الحسن : اللينوس ينكر هذا القول ويقول : « هكذا قال » وأما ما قال فرفريوس : « إن الفصل يحمل على أنواع كثيرة » ، وإنه « أقدم من النوع بالطبع » ، فإننى لست أعرف كيف يكون هذا القول حقاً ، وذلك أنه ليس يوجد بحسب ما أظن فصلا أعم من النوع ، وذلك أن كل فصل مساو للنوع الذى يقومه . فهذا ما قاله اللينوس . والذى أظن أنّ فرفريوس نظر إلى الفصول فى هذا الموضع من حيث هى قاسمة ، وأنها على هذه الجهة تحمل على أنواع كثيرة ، فإن الناطق والمائت إذا أخذا قاسمين للحيوان حملا على أكثر من نوع واحد ، فإن الناطق يحمل على المَلَك وعلى الإنسان ، والمائت على الإنسان والبهيمة والطائر ، لأنها إذا أخذت مقومة مثل التنفس والتحرك للحيوان ، وقبول العلم والمعرفة للإنسان ، لم تحمل إلا على نوع واحد .

(١٥٦ و)

أى مثل فرس زيد . والعلة فى ذلك أن من الأنواع المختلفة فصول متقابلة ، ولا يمكن أن يجتمعا . فأما كون البغل فليس هو عن اجتماع النوعين على ما ذهب إليه ، بل إنما هو اجتماع فرس مّا مع حمارة مّا على تكوين البغل ، وليس أن يجتمعا على تكوين البغل ، هو أن يجتمعا فيصيران بغلاً .

أى إذا كانت هى موجودة كان ماهى [. . . . .] وإن كان موجوداً كانت هى موجودة .

(١٥٦ ظ)

أى أنه إذا كان أحدهما موضوعاً والآخر محمولاً يصير الذى كان محمولاً موضوعاً والذى كان موضوعاً محمولاً .

أيضاً قال : « لا يمكن » لأنه ليس فى كل نوع يستمر هذا .

(١٦٢ و)

غرض فرفريوس فى هذا القول أن يميز عدد الاشتراكات والاختلافات التى بين هذه الخمسة بعضها عند بعض ، ويبين أنها عشرة ، ويورد قانون [. . . . . .] وهو أن ينقص من العدد الذى يريد أن يعرف ازدواج الأعداد التى فيه واحداً ، ويضرب ذلك فى العدد الأول فما يحصل يسقط نصفه ، والباقى هو عدد الاقترانات .

مثال ذلك أن ينقص من هذه الخمسة واحداً فيبقى أربعة ، ويضرب ذلك فى خمسه فيكون عشرين فينقص النصف فيكون العدد ويبقى عشرة [. . . .] عدد الاقترانات . ووجه آخر وهو أن ينقص من العدد الخمسة مثلاً واحداً ثم يجمع الباقى ، بأن يقول واحد واثنان وثلاثة وأربعة [. . . . .] الجميع عشرة وهو عدد الاقترانات .

—•—

فهرس

إيساغوجى